CONSTELAȚII

Colecție inițiată și coordonată
de
VLADIMIR TISMĂNEANU

Această lucrare a apărut cu sprijinul Nederlands Literair Producţie-en Vertalingenfonds Rob Riemen este fondator și președinte al Institutului Nexus, un centru internaţional de reflecţie intelectuală, animator al dezbaterii culturale și filosofice occidentale; editor al revistei *Nexus. Nobilitatea spiritului. Un ideal uitat* a fost tradusă în engleză și în spaniolă, bucurându-se de o apreciere deosebită în cercurile intelectuale din Europa și Statele Unite.

ROB RIEMEN

Nobleţea spiritului

Un ideal uitat

Argument de Vladimir Tismăneanu Postfaţă de Horia-Roman Patapievici

Traducere din limba neerlandeză de

Gheorghe Nicolaescu

BUCUREŞTI, 2008

Curtea veche

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României

RIEMEN, ROB

Nobleţea spiritului: un ideal uitat / Rob Riemen; trad.: Gheorghe Nicolaescu; pref.: Vladimir Tismăneanu; postf.: Horia-Roman Patapievici.

— Bucureşti: Curtea Veche Publishing, 2008

ISBN 978 – 973 – 669 – 671 – 8

I. Nicolaescu, Gheorghe (trad.)

II. Tismăneanu, Vladimir (pref.)

III. Patapievici, Horia-Roman (postf.)

821.112.5 – 4 = 135.1

Coperta: Griffon and Swans www.griffon.ro

Copyright © 22008 by Rob Riemen

All rights reserved

CURTEA VECHE PUBLISHING, 2008 pentru prezenta versiune în limba română

ISBN 978 – 973 – 669 – 671 – 8 *în viaţă, dacă cineva vrea să înţeleagă, să înţeleagă într-adevăr cum stau lucrurile pe lumea asta*, trebuie *să moară măcar o dată. Şi atunci, dacă aşa e legea, mai bine să moară tânăr, când mai are încă timp înainte să se ridice şi să învie*.

Giorgio Bassani, *Grădinile Finzi-Contini*

Pentru

Kristen

Viaţa mea, iubirea mea

Lisette

Un înger

Margriet

O prietenă pentru toată viaţa

Argument

Un manifest antinihilist

Scriu aceste rânduri din convingerea că gânditorul olandez Rob Riemen este un subtil comentator al tensiunilor modernităţii. Riemen este preşedintele Nexus Institute, o distinsă instituţie care are ca scop încurajarea dialogului asupra unor subiecte precum moştenirea Iluminismului, rădăcinile totalitarismului, prezenţa Răului în istorie, pericolele cu care se confruntă societatea deschisă şi viitorul acesteia, rolul religiei într-o lume în continuu proces de secularizare şi dezvrăjire şi paradigma latentă a umanismului european. Cele 50 de volume ale jurnalului cu nume omonim Institutului reprezintă o importantă contribuţie la evidenţierea principalelor problematici intelectuale ale timpului nostru. O simplă enumerare a unora dintre numele care au contribuţii în aceste volume mi se pare edificatoare: George Steiner, Leszek Kołakowski, Mario Vargas Llosa, Leon Wieseltier, Michael Ignatieff, Moshe Idel, Adam Zagajewski, Jürgen Habermas, Tzvetan Todorov, Benedetta Craveri, Allan Janick, Pierre Manent, Francis Fukuyama. Am avut privilegiul de a participa la două conferinţe Nexus şi de a publica articole în această onorantă companie.

Riemen ne oferă o carte excelent argumentată şi

informată. Într-o epocă în care relativismul ameninţă să elimine distincţia esenţială dintre Bine şi Rău, Riemen propune o reevaluare lucidă a tradiţiilor intelectuale care sunt fundamentul gândirii antiautoritare (de la Socrate şi Spinoza la Herzen şi Leone Ginzburg). Cartea este un manifest împotriva capitulării morale şi un apel pentru rezistenţa spiritului în raport cu diversele încarnări ale demonismului nihilist. Ea este rodul activităţii neobosite a lui Riemen în cadrul Institutului, ca organizator al unora dintre cele mai profunde şi fascinante dezbateri filosofice ale Europei contemporane. Aş include fără ezitare acest volum în programa cursului meu de „Teorie politică marxistă şi postmarxistă" sau al seminarului „Comunism, fascism şi liberalism" Un astfel de text se încadrează perfect în tradiţia gândirii cultural-politice critice pentru care personal am o imensă preţuire; mă gândesc la autori precum Hannah Arendt, Nicola Chiaromonte, Ernest Gellner, E>wight MacDonald, Lionel Trilling. Mă gândesc, desigur, la Raymond Aron şi Isaiah Berlin.

Principalul obiectiv al autorului este acela de a propune o abordare polemică, filosofică şi poetică a necesităţii de a regândi şi de a repune în drepturi libertatea şi demnitatea ca premise fundamentale ale perioadei posttotalitare. Lucrarea este inspirată de neliniştea morală faţă de fragmentarea (aş spune chiar pulverizarea) valorilor umaniste într-un timp dominat de uitare, egoism, narcisism, consumism, mercantilism şi de o încă ubicuă lipsă de înţelegere a tragediilor secolului XX. Adeziunea lui Rob Riemen la valorile liberale (aşa cum au fost definite de gânditoarea elveţiană Jeanne Hersch, discipolă a lui Karl Jaspers, atât de preţuită de Monica Lovinescu sau de Czesław Miłosz) indică un proiect filosofic fundamentat pe conceptualizarea responsabilităţii, demnităţii şi onoarei. Anumite cercuri intelectuale au înclinat, în ultimii ani, mai degrabă către discreditarea acestora din urmă. Rob Riemen adoptă însă o poziţie intransigentă împotriva a ceea ce el consideră drept *noua*

trădare a intelectualilor: refuzul de a înţelege faptul că trăim într-o civilizaţie aflată în pericol, confruntată fiind cu forţe la fel de agresive şi de intolerante precum bolşevismul şi fascismul.

Pentru a împlini acest obiectiv argumentativ, Rob Riemen reconsideră trei experienţe arhetipale: apărarea de către Thomas Mann a valorilor umaniste europene în contextul ascensiunii barbarismului nazist, problematica filosofului-rege şi riscurile implicate de crearea dictaturilor ideologice. În acest ultim punct, Riemen discută atât fundamentalele dialoguri ale *Muntelui Vrăjit*, cât şi apariţia noului milenarism, categorie în care include ideologiile islamice totalitare.

Volumul de faţă este un original şi incitant eseu asupra principalelor tensiuni politice şi culturale ale lumii postmoderne. Accentul pus pe literatură şi filosofic face cartea extrem de atractivă pentru cei care încă sunt preocupaţi de soarta ideilor în lumea în care trăim. Consider volumul comparabil cu alte două lucrări traduse în limba română: *Teroare şi liberalism* de Paul Berman şi *Democraţia în vremuri întunecate* de Jeffrey C. Isaac. Cartea va fi citită cu interes de cercetători, jurnalişti şi studenţi din domenii precum filosofie, literatură, ştiinţe politice sau istorie. Urmând calea deschisă de Spinoza, Thomas Mann şi Camus, Riemen pledează cu calmă eleganţă şi irepresibilă pasiune pentru un categoric refuz din partea intelectualilor al complicităţii cu forţele nihiliste şi pentru adeziunea acestora la proiectul de apărare şi reconstruire a culturii umanismului critic.

Vladimir Tismăneanu

Washington, DC 21 septembrie 2008

Introducere

Când s-a întâlnit cu preşedintele Franklin Roosevelt, Thomas Mann a fost prezentat ca fiind „încarnarea civilizaţiei europene”, un elogiu pe care scriitorul nu l-a respins. În omagiul său plin de afecţiune, Rob Riemen evidenţiază faptul că au fost puţine aspecte ale acestei

civilizaţii primejduite pe care Mann să nu le fi personificat şi exprimat. În ciuda sensibilităţii şi viziunii sale profund germane, Mann s-a inspirat în admirabilele sale opere nu doar din clasicii greci şi latini, din mişcarea de flux şi reflux a Bibliei, din istoria literaturii şi a muzicii europene, ci şi, într-o serie de eseuri pătrunzătoare, din maeştrii ficţiunii şi dramaturgiei ruse. La fel ca Goethe, modelul său constant şi, într-un anumit sens, rivalul său secret, Thomas Mann a vorbit despre *Weltliteratur*, convertindu-se în portavocea acesteia. Riemen evocă acest universalism propagat dinspre centru. Când s-a produs catastrofa, cea mai bună alegere pentru Thomas Mann a fost aceea de a crea, în umbra tragică a lui Luther, Goethe sau Nietzsche, probabil, singura operă de ficţiune pe măsura temei tratate, *Doctor Faustus*.

În orice caz, această formă specifică de umanism, al cărui probabil ultim reprezentant de anvergură a fost Mann, este ceea ce explică adeziunea definitorie a lui Rob Riemen, precum şi idealurile Institutului Nexus. Riemen identifică acest umanism cu noţiunea complexă de „valori” El sugerează importanţa extraordinară a conceptului „timp”, precum şi a rememorării timpului care, aşa cum se spune în fraza de început a ciclului epic *Iosif şi fraţii săi*, îl întoarce pe om la originile fiinţei sale. Mann articulează o ordine a lumii în care este timp pentru reflecţie, pentru cultivarea conştiinţei individuale şi pentru misterul erosului (*Moartea la Veneţia* ar putea fi interpretată ca o meditaţie unică asupra timpului suspendat). Valorile umaniste clasice, ale căror surse politico-filosofice se regăsesc la Socrate şi Platon, privilegiază viaţa minţii. Ele implică o încredere fundamentală în puterea, mereu imperfectă, dar permanentă a spiritului uman în confruntarea sa nu doar cu suferinţa personală – Mann este un cronicar extraordinar al bolii –, dar şi cu prezenţa recurentă a barbariei în istorie. Din perspectiva acestei confruntări permanente, Riemen transformă rutina şi activitatea zilnică de creaţie a lui Thomas Mann în

emblemă şi lecţie.

Analiza şi punerea în scenă a valorilor umaniste transcend chiar şi capacitatea de înţelegere a oamenilor de geniu. Este nevoie de ceea ce am putea numi în sensul cel mai profund al termenului *conversazione*. Atât în activitatea sa de la Institutul Nexus, pe care l-a înfiinţat împreună cu soţia sa, Kristen Riemen, cât şi în aceste trei eseuri, Riemen face aluzie la o serie de conversaţii. El este de-a dreptul fascinat de dialog şi de procesele deseori oarecum ascunse în care înţelegerea unui lucru poate să apară dintr-un dezacord polemic. El are vii în minte dialogurile socratice, precum şi dezbaterile emoţionale şi intelectuale inegalabile din romanul lui Thomas Mann, *Muntele vrăjit*. Câtă vreme limbajului îi este îngăduit să triumfe, câtă vreme încă mai „putem vorbi unii cu alţii" – Beckett a fost un virtuoz al acestei stări-limită –, mai există speranţă pentru civilitate şi căutarea adevărului.

Valorile umaniste se confruntă în prezent cu o multitudine de forţe potrivnice. Aşa cum subliniază Riemen în cel de-al treilea text al său, cel mai surprinzător dintre toate, cultura elevată şi decenţa lipsită de prejudecăţi nu oferă nicio protecţie împotriva barbariei totalitare. Într-adev ar, gânditori şi artişti eminenţi s-au raliat acestei barbarii. Într-un sens pozitiv mai degrabă ambivalent, democratizarea politicii actuale, generalizarea şi uniformizarea sistemului educativ şi poziţia dominantă a mass-media pledează împotriva elitismului propagat de Thomas Mann prin conceptul său de *Adel des Geistes* (nobleţe a spiritului). E greu de spus cum şi în ce context criteriile de excelenţă reprezentate de Institutul Nexus pot prospera. În prezent, energiile majore ale spiritului par să se manifeste în ştiinţele naturale şi în tehnologie, două domenii de activitate umană total diferite de ştiinţele umaniste. Lumea noastră este cea a lui Galilei şi a lui Darwin. Sfera cuvântului (*logos*) căreia i se adresează aceste trei texte, într-o neliniştită celebrare, se micşorează.

Asta nici nu diminuează, nici nu invalidează reflecţiile lui Rob Riemen, el făcând parte dintre cei care cred cu tărie în lumină, chiar şi înaintea răsăritului…

George Steiner

Preludiu:

Cină la River Café

Cine eşti tu, să-i cânţi ori să-i vorbeşti Americii?

Walt Whitman, *Fire de iarbă*

I

Cele mai importante evenimente ale vieţii nu ţi le poţi planifica – ele ţi se întâmplă pur şi simplu. Nu poţi anticipa ziua în care îţi intră în viaţă o prietenie sau o iubire; nu poţi anticipa ora în care o fiinţă dragă părăseşte această viaţă; nu poţi anticipa acea întâmplare care îţi schimbă viaţa pentru totdeauna. În asemenea momente, este ca şi cum sufletul – conştient de puterea sa de a evalua ce este şi ce nu este cu adevărat important, ce ne va rămâne pentru totdeauna şi ce putem uita – comandă creierului să activeze toate simţurile şi să înregistreze totul până la cel mai mic detaliu, pentru ca apoi el, sufletul, să-şi însuşească rezultatul. Creierul nostru este bun pentru zile şi fapte care pot fi uitate dacă nu ne mai folosesc. Dar nimic din ce se păstrează în inima noastră nu se va pierde vreodată. Acest adevăr este transpus simplu, dar cum nu se poate mai convingător în clasicul film hollywoodian *Când Harry a întâlnit-o pe Sally*. Întrebaţi cupluri în vârstă când s-au întâlnit pentru prima dată şi veţi constata cu surprindere că îşi vor aminti detalii de-acum cincizeci, şaizeci de ani. Au uitat multe lucruri, dar nu şi prima întâlnire, întipărită în inima lor.

II

Nu existau motive să mă aştept la ceva ieşit din comun de la călătoria întreprinsă în noiembrie 2001, în cursul căreia urma să trec prin mai multe oraşe, pe la diverse universităţi americane. Unul dintre cele mai captivante aspecte ale activităţii mele din cadrul Institutului Nexus îl reprezintă întâlnirile cu intelectuali de

renume internaţional invitaţi să ţină prelegeri la Conferinţa Anuală Nexus, discuţiile cu ei despre conţinutul prelegerii respective sau al mesei rotunde. Tema conferinţei următoare – ca întotdeauna, una privind filosofia culturii – fusese deja stabilită, la fel ca şi lista vorbitorilor, în urmă cu mai mult timp: *The Quest of Life. Part* II. *Evil* (*Căutarea vieţii. Partea a doua. Răul*). De aceea, printre altele, îmi planificasem la New York o întâlnire cu Andrew Delbanco, bun cunoscător al lui Melville; la Chicago urma să-l întâlnesc pe J.M. Coetzee. Mă bucuram că aveam să-l reîntâlnesc la Stanford pe Joseph Frank, biograful lui Dostoievski, şi să-l cunosc pe filosoful Richard Rorty. Participările lui Michael Ignatieff – implicat în activităţile Institutului Nexus încă de la prima conferinţă – şi a istoricului Daniel Goldhagen erau pentru mine un prilej binevenit de a vizita din nou Harvard. Ştiam că toate aceste întâlniri aveau să fie foarte probabil plăcute, interesante şi, totodată, instructive. Dar să mă aştept că ele să fie „memorabile” mi se părea ceva exagerat.

Din fericire, chiar şi într-o călătorie de afaceri, nu toate întâlnirile trebuie să fie „de lucru”, aşa că mă bucuram la gândul că aveam să iau masa împreună cu Elizabeth Mann Borgese în faimoasa River Café din New York, chiar în ziua în care urma să sosesc de la Amsterdam. Această întâlnire, la rândul ei, fusese stabilită cu mult înainte şi nu exista niciun motiv să mă aştept la mai mult decât o conversaţie plăcută cu o veche prietenă. Mă tem că este un semn al timpurilor faptul că doar puţini oameni ştiu cine este Elizabeth Mann Borgese. Atunci când îi pomenesc numele, în mod obişnuit mi se răspunde cu o privire golită de expresie. Spontan, adaug de cele mai multe ori: „Fiica cea mai mică şi copilul preferat al celebrului scriitor Thomas Mann”. Dar sunt conştient că această caracterizare spune mai degrabă ceva despre importanţa lui Thomas Mann pentru mine, nerecunoscând nicidecum meritele covârşitoare ale mezinei acestuia. Îi

recunosc lui Elizabeth mai mult meritele dacă menţionez că Al Gore, cu filmul său *Un adevăr incomod*, continuă munca începută de Elizabeth Mann Borgese.

Ţinând cont de faptul că, în contrast cu presupunerile mele din momentul în care stabilisem întâlnirea, această seară de la River Café avea să fie altfel decât toate celelalte seri, cred că este bine să ofer ceva mai multe informaţii despre femeia căreia îi datorez într-o bună măsură existenţa acestei cărţi.

S-a născut în 1918 la München şi, împreună cu părinţii ei, a plecat în 1933 în exil în Elveţia; în 1938, a emigrat împreună cu părinţii în Statele Unite; în 1939, s-a căsătorit la Princeton cu italianul Giuseppe Borgese, cercetător în domeniul ştiinţei literaturii, activist politic şi antifascist celebru. împreună, cei doi aveau să fie sufletul unei mişcări care, după câştigarea războiului, îşi propunea să menţină pacea prin elaborarea unei constituţii mondiale, pe de o parte, şi prin înfiinţarea unei federaţii mondiale, pe de altă parte. Se puteau bizui pe sprijinul unor personalităţi precum Gandhi, Sartre, Albert Camus, Bertrand Russel, Albert Einstein şi Thomas Mann. La jumătatea anilor ’60 – soţul ei, mult mai în vârstă, murise între timp –, Elizabeth a înţeles că acest ideal era încă prea utopic pentru momentul respectiv. Fire practică, ea a decis să-şi împlinească idealul dedicându-se unui domeniu mai apropiat de oameni: mediul înconjurător.

Elizabeth Mann Borgese a fost singura femeie în micul grup al celor care au înfiinţat Clubul de la Roma, prima organizaţie internaţională hotărâtă să pună problema mediului înconjurător pe agenda politică pentru a face în aşa fel încât omenirea să conştientizeze atât ameninţările la adresa mediului înconjurător, cât şi responsabilitatea ce ne revine tuturor de a-l proteja. Dar nici *Clubul de la Roma* nu era pentru ea ceva suficient de concret, aşa că s-a numărat printre cofondatorii *International Ocean Institute*, care a depus mari eforturi pentru elaborarea unei convenţii ONU în care să se

stipuleze că oceanele sunt bunul şi responsabilitatea întregii omeniri, nu ale unor state anume. Aprobarea acestei propuneri în Adunarea Generală a Naţiunilor Unite din 1982 şi ratificarea ei în 1994 (cu excepţia Statelor Unite!) s-au datorat în mod esenţial lui Elizabeth Mann Borgese. Ea a vorbit cu nenumăraţi oameni şi toţi trebuie să fi fost impresionaţi de inteligenţa, angajamentul şi farmecul ei. În plus, o întâlnire cu Elizabeth înseamnă o întâlnire cu secolul XX. I-a cunoscut şi a fost prietenă cu Vladimir Horowitz (în tinereţea ei, pe când încă mai spera să devină pianistă de concert, luase câteva lecţii de la el), Bruno Walter, Albert Einstein, Hermann Broch, Jawaharlal Nehru, Indira Gandhi, Wystan Auden, Agnes Meyer, Ignazio Silone, Robert Hutchins, Roger Sessions şi încă mulţi alţii.

Când am întâlnit-o prima dată, avea optzeci de ani şi locuia în Halifax, Noua Scoţie, predând dreptul maritim internaţional la Universitatea Dalhousie. Am invitat-o să susţină conferinţa publică anuală a Institutului Nexus în primăvara lui 1999 şi i-am sugerat tema: *Epoca mea*. În 1950, tatăl ei susţinuse o celebră conferinţă cu acest titlu în care el, pe atunci în vârstă de şaptezeci şi cinci de ani, făcea retrospectiva unei vieţi pline de evenimente. Mi s-a părut foarte potrivit ca, după aproape o jumătate de secol, să o rog pe fiica lui octogenară să vorbească despre întâmplările propriei sale vieţi. La început, a ezitat: „Nici măcar nu îndrăznesc să calc pe urmele tatălui meu”. Am reuşit să o conving şi, pe 12 mai 1999, în faţa unei săli arhipline, cu Maiestatea Sa Regina Beatrix şi cu fostul premier Ruud Lubbers – prieten şi aliat politic – aşezaţi în primul rând, a susţinut o conferinţă de neuitat. S-a legat între noi o prietenie şi am păstrat legătura. În iunie 2001, când am realizat că urma ca amândoi să fim la New York spre sfârşitul aceluiaşi an, am stabilit numaidecât să ne întâlnim şi să luăm masa împreună: miercuri 7 noiembrie, ora 19.30, la River Café.

III

Două lucruri imposibil de prevăzut au făcut ca acea cină de la River Café să se desfăşoare în condiţii total diferite de ceea ce îmi imaginasem eu atunci când îmi notasem în agendă datele întâlnirii stabilite.

Primul a fost *11 septembrie*. Nu cred că voi uita vreodată imaginea New York-ului în seara în care, la aproape două luni de la acea dată fatală, am ieşit în oraş să fac puţină mişcare după zborul lung de la Amsterdam, înaintea cinei. Oraşul care nu doarme niciodată era acum întunecat, rece şi mai ales *gol*. Aproape că nu exista circulaţie, excepţie făcând doar câteva taxiuri, dar mare lucru nu prea aveau cum să câştige şoferii acestora, căci dispăruseră şi pietonii. New York-ul avea ceva dezolant, ca un câmp de luptă părăsit. Nişte prieteni olandezi locuiau pe Wooster Street din Soho, aşa că, luând-o pe Houston Street, m-am îndreptat într-acolo, dar nu i-am găsit acasă. Apoi, din pură curiozitate turistică, am ieşit de pe Wooster Street şi, pornind-o pe Broome Street din West Broadway, m-am îndreptat spre *Ground Zero*. Nici acum nu ştiu dacă a fost aievea, ori doar imaginaţia mia jucat feste, însă în depărtare, acolo unde trebuia să se afle *Ground Zero*, am văzut plutind un nor negru uriaş, ce întuneca totul. „Oroare! Oroare!” – strigătul din *Inima întunericului* de Joseph Conrad mi-a trecut prin minte şi-atunci m-am întors. Ajuns în Washington Square, am luat un taxi care m-a dus spre River Café, la piciorul lui Brooklyn Bridge.

Restaurantul era doar pe jumătate plin; ni se rezervase o masă la fereastră. Ajunsesem prea devreme. Am comandat un pahar de Chardonnay şi, cu ochii aţintiţi la singuratica *Statuie a Libertăţii* care, ca o lumină în noapte, străjuia oraşul, şi cu jumătate de ureche ascultând *I’ll be Seeing You* interpretat la pian de Dom Salvador – niciodată nu sunase mai melancolic! –, i-am aşteptat pe cei doi invitaţi ai mei.

Da, doi. Acesta era cel de-al doilea lucru neaşteptat. Cu câteva zile înainte de plecarea mea din Olanda, Elizabeth mă sunase. După „Ce mai faci? Rămâne valabilă

propunerea de a cina împreună?”, m-a întrebat dacă auzisem cumva de Joseph Goodman.

— Mă tem că nu. Ar trebui să-l cunosc?

— Nu neapărat. De fapt, el este un om solitar şi destul de ciudat. Se numără printre cei care nu vor să fie cunoscuţi. În fine, suntem prieteni vechi şi mi-ar face plăcere să cineze împreună cu noi. Desigur, dacă n-ai nimic împotrivă.

— Bineînţeles că nu. Dar ai putea să-mi spui acum ceva mai multe despre el?

După ce emigrase în 1938 împreună cu părinţii ei în America, în perioada în care încă intenţiona să devină pianistă de concert, Elizabeth mergea în fiecare zi de la Princeton la New York, unde lua lecţii de la Isabella Vengerova, o pianistă rusă, profesoară la Institutul Curtis din Philadelphia. În afară de Elizabeth, ea mai avea un elev: Joseph Goodman. Joe era cu trei ani mai mic decât Elizabeth, era şi el din Germania şi, cum avea să se dovedească ulterior, venise în Statele Unite cu acelaşi vapor ca şi ea, *Nieuw Amsterdam*, care intrase în portul din New York pe 23 septembrie 1938. Însă Joe călătorise la clasa a treia, pe puntea intermediară, fără părinţi, care rămăseseră în Germania. N-avea să-i mai vadă niciodată. În schimb, Elizabeth şi celebrii ei părinţi fuseseră oaspeţi de onoare ai căpitanului de vas. După cum spunea Elizabeth, Joe era un pianist strălucit. „Să-l fi ascultat cum interpretează Opus 106 de Beethoven!” a spus ea. Tânărul Joseph era însă pe cât de strălucit, pe-atât de introvertit. Elizabeth se simţea atrasă de el, era fascinată, dar îşi făcea şi griji pentru el, reuşind în cele din urmă să-i câştige încrederea. Au devenit prieteni foarte apropiaţi. Apoi ea, dându-şi seama că nu are talentul lui Joe, dar şi din alte motive, a renunţat la idealul de a deveni pianistă şi s-a îndrăgostit de Giuseppe Borgese, cu treizeci şi şase de ani mai în vârstă decât ea, cu care şi-a pus în gând să-şi împlinească noul ideal: o constituţie mondială, o federaţie mondială, pacea mondială. Lui Joe îi spusese că prietenia

lor n-avea să fie afectată de căsătoria ei, dar el nu s-a dus la nuntă, evitând din acel moment orice contact cu ea.

L-a reîntâlnit dintr-o pură întâmplare, la sfârşitul anilor ’60, într-un anticariat din New York, unde lucra ca vânzător. Borgese murise între timp, iar Elizabeth locuia şi lucra în Santa Barbara, California, unde – înainte de a începe să se ocupe de problemele de mediu – conducea Centrul de Studii pentru Instituţii Democratice. Joe nu fusese niciodată căsătorit, renunţase la planurile sale de a face carieră ca pianist şi, pentru a avea din ce să trăiască, îşi dedicase viaţa celei de-a doua iubiri: cărţile.

— Cum, nu mai cânţi la pian? l-a întrebat Elizabeth, îi cunoştea caracterul dificil, nefiind surprinsă de faptul că, probabil, se purtase dezagreabil pretutindeni şi faţă de toată lumea pe care o cunoscuse. Dar acest bărbat, născut pentru muzică, n-avea să mai facă muzică? Lui Elizabeth îi venea greu să creadă aşa ceva.

— Nu puteam să trăiesc din muzică, Elizabeth. Dar din când în când mai compun câte ceva.

Îl întrebase dacă poate să vadă ceva din lucrările lui, dar reacţia fusese una de refuz:

— Poate mai târziu. Încă nu sunt convins că merită osteneala.

Lui Joe îi plăcea noua lui viaţă. Avea tot timpul din lume să citească şi, în magazinul lui, aduna o colecţie în mod special: opera poetului american Walt Whitman.

Elizabeth:

— Să ştii că, pentru el, Walt Whitman înseamnă ce înseamnă pentru tine tatăl meu. S-ar putea ca Joe să fie chiar mai obsedat de opera lui Whitman decât eşti tu de opera tatălui meu.

— A avut cărţi ale tatălui tău în magazin? nu m-am putut eu abţine să întreb.

— Da. *Doctor Faustus*. Şi vreo câteva exemplare din două conferinţe ale tatălui meu: *Despre Republica Germană* şi Despre *viitoarea victorie a democraţiei*. Ghiceşti de ce Joe avea tocmai aceste conferinţe?

— Nu-i greu: tatăl tău îl citează masiv pe Whitman.

— Exact! Poate că eşti la fel de nebun ca Joe. În orice caz, este bine că o să vă întâlniţi.

— Mai lucrează în acea librărie? Dacă da, atunci aş trece pe-acolo.

Dar librăria nu mai exista. Încă de pe la jumătatea anilor ’70, proprietarul şi-a dat seama că afacerea lui n-avea niciun viitor, iar Joe a fost nevoit să-şi caute altceva de lucru. A redevenit pianist, însă de data asta pe vase de croazieră în Pacific, în dreptul coastei mexicane.

Spre marea ei uimire, în 24 aprilie 1978, când a împlinit şaizeci de ani, Elizabeth a primit în acelaşi plic două mesaje. Joe compusese pentru ea un cântec pe textul unui poem al lui Walt Whitman. Şi mai era şi anunţul naşterii unei fiice! Pe cartolina însoţitoare scria: „Acum totul este în regulă. Micuţa e nemaipomenită. Pentru prima oară în viaţă mă simt împăcat şi fericit”.

În ciuda faptului că Joe a continuat să navigheze în Pacific, iar Elizabeth s-a mutat la Halifax, cei doi au păstrat legătura. „OK, tu te uiţi spre Atlantic, iar eu spre Pacific, dar măcar aşa ne leagă totuşi oceanele”, n-a putut el să se abţină într-una din convorbirile telefonice. Şi pentru prima dată în patruzeci de ani, Elizabeth a simţit că lui îi merge bine. El suna o dată la câteva luni, se interesa de activitatea ei şi vorbea cu multă dragoste despre copilul lui. Apoi, la începutul lui 1988, a sunat din nou. Fiica sa de zece ani murise după ce contractase un virus tropical. Două săptămâni avusese febră mare, dar doctorii nu putuseră să facă nimic. Joe era distrus, iar Elizabeth, deşi nu văzuse niciodată fetiţa, avea senzaţia că-şi pierduse propriul copil. Doi ani mai târziu, Joe s-a mutat la New York. Căsnicia sa nu rezistase depresiei profunde în care el se prăbuşise din nou. Şi, ca şi cum asta n-ar fi fost de-ajuns, căpătase un tic, un torticolis spasmodic, din cauza căruia făcea permanent mişcări necontrolate din cap, aşa că îi era imposibil să mai cânte la pian. Îi spusese lui Elizabeth: „Sunt american. Nu pot trăi în Canada; acolo,

americanii sunt priviţi cu ură. Dar vreau să fiu aproape de tine şi să trăiesc în oraşul lui Walt Whitman”. Ea nu ştia unde locuieşte el. Undeva, în centrul oraşului, dar el nu dorise niciodată să spună unde anume. Poate că-i era ruşine de sărăcia lui. Dar Elizabeth nici măcar n-avea cum să-i spună că l-ar putea ajuta. N-avea nici măcar numărul lui de telefon. El era cel care o suna. Se vedeau de câteva ori pe an, şi-atunci de fiecare dată în locul cel mai drag lui: o băncuţă din Central Park, de lângă rezervorul cel mare de apă. El mergea acolo în fiecare după-amiază ca să respire un pic de aer curat şi, de cele mai multe ori, îl întâlnea acolo pe prietenul lui Emilio Contini, italian de origine, pe care îl cunoştea din perioada când fusese librar. Pe 11 septembrie 2001, când a auzit de atacul asupra Turnurilor Gemene, Elizabeth a fost disperată că nu-l putea suna pe Joe, iar el n-o suna. Nu putea să o sune. A sunat-o când telefoanele au reînceput să funcţioneze. „Fii liniştită, Elizabeth. Sunt bine/ Când Elizabeth i-a spus că are să vină peste două luni la New York, el i-a răspuns: „Mi-ar face o deosebită plăcere să te văd. Dacă ai timp, bineînţeles”.

Am fost mişcat de povestea lui Elizabeth, dar şi de faptul că fusese dispusă să mi-o împărtăşească şi, chiar dacă ea nu intrase în detalii, am avut senzaţia clară că aceasta era totodată povestea a doi oameni născuţi unul pentru celălalt, care nu-şi destăinuiseră niciodată păsul inimii, dar care, în cele din urmă, nu se detaşaseră niciodată unul de celălalt. Dar îmi era în acelaşi timp clar că n-aveam ce să caut în seara următoare în River Café. Dar Elizabeth a insistat: „Nu, trebuie să vii. I-am povestit lui Joe despre tine şi vrea să te cunoască”.

IV

Bătrânul care a luat loc la masa mea exact la şapte şi jumătate era scund, firav şi avea o barbă care nu i-ar fi stat rău eroicului său poet preferat, iar vestonul cu care era îmbrăcat avea cu siguranţă peste douăzeci de ani. Încercarea temerară de a curăţa câteva dintre petele de pe

el nu prea avusese sorţi de izbândă. Joe a comandat o bere şi, cu capul lipit de umăr, pentru a diminua efectele ticului său nervos, a luat o înghiţitură. Este ciudat să stai în faţa unui om al cărui cap nu încetează să se mişte şi, cum îi ştiam toată povestea vieţii din spusele lui Elizabeth, un scurt răstimp n-am reuşit să scot o vorbă. Fiindcă nici comeseanul meu nu zicea nimic, ocupat fiind să-şi bea berea, l-am întrebat – mai bine n-aş fi făcut-o, căci puteam ghici şi singur răspunsul:

— Aţi mai fost vreodată aici?

— Nu.

— Este o panoramă cu-adevărat minunată.

— Mie îmi lipsesc două turnuri înalte, pe care mai înainte le puteai vedea. Această panoramă nu mi se mai pare minunată.

Trebuie să fi văzut că mă aflam în încurcătură şi a înţeles că altceva voisem să spun. Atunci, pe un ton mai amabil, a continuat:

— Dar „Mighty Woman”[1] este încă acolo. Asta-i o consolare şi, într-adevăr, ea oferă o panoramă splendidă.

— „Mighty Woman”?

— Da, Statuia Libertăţii. Nu ştii poemul Emmei Lazarus, gravat pe soclul Statuii Libertăţii?

Măreaţa femeie, având drept flacără de torţă întemniţat un fulger, fiind numită

Mama Exilaţilor.

— Nu voi uita niciodată zorii acelei dimineţi când am văzut-o pentru prima dată. Ţi-a povestit Elizabeth că, întâmplător, amândoi am ajuns în această ţară pe acelaşi vapor?

— Desigur. Eu încă n-am fost la Statuia Libertăţii, şi nici pe Ellis Island. Dar recent am descoperit că probabil o rudă îndepărtată de-a mea, Isaak Riemen, a ajuns pe 13 aprilie 1909 la New York, venind din Rusia, şi sunt foarte curios să aflu ce s-a întâmplat cu el. Dacă o să am timp, o să mă duc într-una din zilele astea să văd Statuia Libertăţii

1 Măreața femeie (n. tr.).

de-aproape şi să vizitez arhiva de pe Ellis Island.

— Nu se poate. Ambele sunt închise. Măsuri de securitate. Cu ce treburi prin New York?

În acea clipă, în restaurant şi-a făcut apariţia Elizabeth. Şi ea era mică şi bătrână, dar câtă vitalitate se putea citi în ochii căprui, mereu strălucitori! După ce am comandat, iar lui Elizabeth i s-a adus whisky-ul (*Scotch*, *single malt* – favoritul ei), am început să povestesc despre următoarea Conferinţă Nexus, despre tematică, invitaţi şi întrebările care urmau să fie discutate: De unde vine răul? Reprezintă el o forţă în sine sau întotdeauna împrejurările sunt cele care produc răul? Există un răspuns, un răspuns convingător şi serios la întrebările lui Iov, sau „lipsă de sens" reprezintă întotdeauna ultimele cuvinte pe care le rostim înainte de a ne lua rămas bun de la această existenţă?

— Din cauza celor întâmplate în 11 septembrie, mi-am încheiat eu expunerea, este ca şi cum am fi ales această temă pentru a fi „actuali"; în orice caz, după câte aud eu din când în când, cam asta se sugerează. Dar este o idee absurdă. Tema conferinţei din 2002 a fost stabilită cu multe luni înainte, şi chiar că nu ne trebuia niciun *11 septembrie* pentru a organiza o conferinţă despre actualitatea răului. Leszek Kołakowski, marele filosof polonez, şi Roger Scruton vor vorbi despre asta. Vine şi Aleksa Djilas care se va referi la războiul din Balcani; Purula Gobodo-Madikizele, membru al *Comisiei pentru Adevăr şi Reconciliere* din Africa de Sud, va vorbi despre chipul răului aşa cum l-a văzut ea; Mario Vargas Llosa revine ca invitat şi va conferenţia despre impresionantul său roman *Sărbătoarea ţapului*, o carte care pătrunde până în miezul unui regim politic criminal; filosoful israelian Moshe Halbertal va vorbi despre Iov; vom avea şi un strălucit intelectual canadian, John Ralston Saul. Şi aşa mai departe. Cred că va fi o conferinţă reuşită şi importantă.

Elizabeth a încuviinţat din cap, dar Joe nu s-a arătat

prea convins de asta.

— După mine, exact ăsta este lucrul pe care aceşti intelectuali *nu* ar trebui să-l facă acum. Toată lumea vorbeşte despre rău. Şi, în afară de asta, ce crezi că vei obţine? Va deveni omenirea mai bună, măcar cu o fărâmă? De ce nu faci ceva mai pozitiv? Organizează o conferinţă despre *libertate*. Căci imbecilii ăia, fricoşii ăia necrofili vor să distrugă Măreaţa Femeie! America este o ţară formidabilă – am ştiut asta din clipa în care am văzut pentru prima dată Statuia Libertăţii; femeia mândră, pe bună dreptate simbol al Americii! îţi mai aminteşti ziua aceea, Elizabeth?

— Desigur, aşa ceva nu se uită. Mi-ajunge să mă gândesc doar la emoţia simţită atunci când, după fuga din Europa, am ajuns aici şi am fost salutaţi de a ta „Măreaţă Femeie”! Dar, ca să fiu sinceră, nu-ţi împărtăşesc entuziasmul privind America. Când am devenit cetăţean canadian, mi-am predat paşaportul american, deşi aş fi putut să-l păstrez. America a încetat de mult să mai fie ţara mea. Şi, după mine, este bine că Nexus organizează o conferinţă despre rău, chiar şi numai pentru a lămuri faptul că lipsa de libertate se datorează întru totul răului din noi înşine. În afară de asta, sper că 11 septembrie ne va ajuta să înţelegem cât de străin propriilor idealuri este iarăşi Occidentul, America, în special. Ce ipocriţi suntem atunci când vine vorba de interese economice şi politică internaţională! Ipocrizia este rezultatul lăcomiei care, asemenea unei forţe oarbe, unui demon, a pus stăpânire pe societatea noastră. În orice caz, Marx a avut dreptate: capitalismul este *şi* o forţă distructivă! Ce să mai zic de prostia pe care o cultivăm, de decadenţă? Niciodată aşa ceva nu rămâne fără urmări.

— Aşa, deci tu zici că a fost bine ce s-a întâmplat în 11 septembrie. Te numeri printre acei intelectuali care cred că ar trebuie cel puţin să „înţelegem” de ce trei mii de oameni nevinovaţi au fost ucişi de o mână de fanatici religioşi. Pentru că, după cât se pare, le este greu să

accepte că aceşti fascişti sunt, pur şi simplu, răi.

Joe era atât de emoţionat, încât mişcarea spasmodică a capului se înteţise, ceea ce făcea ca el abia să-şi mai poată duce mâncarea la gură. Cu mâna pe braţul său, Elizabeth i-a spus calmă:

— Nu, Joe, *nu* a fost bine. Mă cunoşti suficient de bine ca să ştii că n-aş legitima niciodată masacrarea unor oameni nevinovaţi. Şi ştiu şi eu că există răul. Nu voi uita niciodată zilele lui martie 1933. După două săptămâni de vacanţă cu părinţii mei în Elveţia, m-am întors la şcoală la München. Exact în acele săptămâni, Hitler şi naziştii lui câştigaseră controlul total asupra Germaniei. A fost pentru mine un şoc enorm să constat că, deodată, profesorii declarau exact contrariul celor afirmate de ei înaintea vacanţei mele. Iar fete care până în urmă cu trei săptămâni erau extaziate de vreun profesor îl denunţau acum pentru că le interzicea să înceapă ora cu „Heil Hitler” în trei săptămâni, deveniseră toţi nazişti convinşi, foarte convinşi. Aveam aproape cincisprezece ani, şi de-atunci nu-mi mai fac nicio iluzie în privinţa răului ce se ascunde în oameni. Dar mai ştiu *şi* că nu poţi eradica răul cu bombe şi grenade. Va trebui să găsim un răspuns mai bun decât „războiul împotriva terorismului”.

— Sunt de-acord cu tine, Elizabeth, am spus eu, dar întrebarea-cheie rămâne: Şi-acum? Ce trebuie făcut acum?

Eu şi Elizabeth ne-am uitat surprinşi unul la altul în clipa în care Joe, cu un calm în voce pe care nu-l percepusem încă până atunci în acea seară, a spus:

— *Eu* ştiu ce trebuie să facem. *Eu* am răspunsul.

Dintr-o pungă de plastic, a scos o mapă de piele arămie, a pus-o pe masă, a împins câteva pahare mai încolo, a deschis-o şi ne-a arătat un teanc de caiete de muzică. Pe prima pagină, o mână tremurândă scrisese cu litere mari:

Cantată simfonică de solo, cor şi orchestră
NOBLEŢEA SPIRITULUI
Text de Walt Whitman de

Joseph Goodman

— Asta am vrut să-ţi arăt, Elizabeth. Te rog să-ţi arunci o privire.

Lucrarea se baza pe versuri din *Fire de iarbă* (*Leaves of Grass*), un imn închinat libertăţii, democraţiei, Americii şi poeziei, şi începea cu un recitativ şi o arie în care era proslăvit New York-ul:

Am bătut şi eu străzile Insulei Manhattan

Vreau feţe şi străzi.

Altele noi, în fiecare zi

Apoi corul:

Oameni, nesfârşite şiruri, cu voci puternice şi pasiuni.

Străzi ale Manhattanului cu puls clocotitor.

Şi răpăit de tobe.

Căci în Manhattan sunt ochi şi feţe pentru mine.

Din păcate, cunoştinţele mele muzicale sunt limitate, dar impresia pe care am căpătat-o văzând aceste schiţe – căci despre schiţe era vorba, întreaga partitură aflându-se, în mod evident, încă*in statu nascendi* – a fost că Manhattanul era cântat în forma unei lamentaţii. A doua parte a lucrării, despre poet şi libertate, era mai contemplativă şi mai melodioasă (*andante grazioso*), fiind scrisă pentru soprană şi orchestră:

Poeţii sunt vocea libertăţii

Iar sufletului adevăru-i place

Libertate, tânjească alţii după tine

Nu şi eu

Tânjesc după Marea Idee, a oamenilor liberi şi perfecţi

De-aceea merge bardul înainte, căci e conducător.

Căci Marea Idee, fraţilor.

Este misiunea poetului.

A treia şi ultima parte, pentru alto, cor şi orchestră – cu multe timpane şi tromboane – era un imn închinat Americii şi se intitula *Rămas bun*!

Întotdeauna o naţiune va conduce

Iar un pământ va fi promisiunea.

Când America-şi va împlini promisiunea

Iar prin State vor mărşălui o sută de milioane de oameni nemaipomeniţi.

Vestesc dreptatea ce va fi triumfătoare.

Vestesc o libertate fără margini şi-o egalitate.

Vestesc îndreptăţirea inocenţei şi-a mândriei.

Vestesc splendori şi măreţii ce-or face fără noimă politica de pân-acum a lumii…

M-a intrigat titlul acestei lucrări şi, în timp ce Elizabeth, care se pricepea la muzică mult mai bine decât mine, studia partitura, l-am întrebat pe Joe de ce alesese această temă.

— Nobleţea spiritului *este* marele ideal! Este realizarea libertăţii adevărate. Democraţia şi lumea liberă nu pot exista fără acest fundament moral. Capodopera lui Whitman, întreaga sa viziune, nu se bazează pe altceva decât pe conştiinţa adânc înrădăcinată că viaţa este o căutare a adevărului, a iubirii, frumuseţii, bunătăţii şi libertăţii; viaţa este arta devenirii umane prin cultivarea sufletului uman. Toate acestea sunt exprimate prin sintagma „nobleţe a spiritului”: întruchiparea demnităţii umane. L-ai citit vreodată pe Whitman? Nu? Atunci trebuie să începi cu *Perspective Democratice*. Este un comentariu strălucit despre America şi un fel de introducere filosofică la viziunea poetică din *Fire de iarbă*. Elizabeth are dreptate atunci când spune că în prezent multe lucruri merg rău în această ţară. America mea, ţara pe care o iubesc, este America din viziunea lui Whitman, iar ale sale *Perspective* reprezintă cea mai pertinentă analiză a prăpastiei dintre ideea de America şi realitatea americană. Whitman ştia deja că un sistem, instituţii politice şi dreptul de vot nu sunt suficiente pentru o democraţie adevărată. Whitman cerea pe bună dreptate ca scopul democraţiei să fie acela de a transforma cea mai mare libertate în lege, iar apoi vor veni şi bunătatea şi virtutea. Fără această libertate, fără adevăr şi dreptate, democraţia nu poate

rezista. Libertatea politică singură nu este suficientă, trebuie să apară un alt climat spiritual, era literaturii trebuie să înceapă. Adevăratul poet îi învaţă pe ceilalţi ce este adevărata libertate. Adevărata *Bildung* (formare intelectuală) nu este altceva decât o educaţie conformă nobleţei spiritului. Whitman avea cea mai mare încredere în spiritul poporului american, iar încrederea mea este la fel de mare. Cu această lucrare, cu muzica mea, vreau să revitalizez spiritul lui Whitman şi să fac poporul american conştient de misiunea sa în lume. Elizabeth, a spus Joe întorcându-se spre ea, nu ţi-am cerut niciodată să-mi faci vreo favoare. Dar, dacă reuşesc ca în felul acesta să dau glas nobleţei spiritului, astfel încât să ajung la sufletele oamenilor, mă ajuţi să pun în scenă o reprezentaţie? Tu îi ştii pe toţi cei care contează în domeniul ăsta, eu nu cunosc pe nimeni. Mă ajuţi?

Am citit pe chipul ei emoţia provocată de faptul că acest bărbat atât de mândru, care în prietenia lor de şaizeci de ani nu-i ceruse nimic şi nici nu acceptase vreun ajutor de la ea, îi căuta acum sprijinul pentru a realiza ceva care pentru el reprezenta mai mult decât o operă de artă. Pentru Joe, această lucrare era totodată un testament artistic, ba chiar singura urmă a existenţei sale pe acest pământ. Părinţii lui erau morţi, singurul lui copil era mort, soţia lui dispăruse, librăria dispăruse, iar în cealaltă jumătate a vieţii călătorise pe ocean. Scriind această cantată, acest imn dedicat nobleţei spiritului, avea să lase în urma lui, în orice caz, măcar o lucrare, una prin care să dăinuiască.

Elizabeth l-a sărutat pe obraz şi i-a şoptit:

— Desigur.

Cu faţa palidă, îmbujorată intens, ţinându-şi crispat cu mâna stângă capul lipit de umăr, pentru a preveni convulsiile violente, şi-a adunat schiţele şi s-a pregătit de plecare.

— Pleci? l-a întrebat Elizabeth.

— Astăzi este miercuri, iar eu nu pierd niciodată

emisiunea lui David Dubai de la radio, cea despre muzica de pian. Dar îţi mulţumesc mult, Elizabeth. Te sun de îndată ce voi termina.

— Joe, aşteaptă puţin. Putem lua un taxi împreună!

Dar n-a vrut. I-am spus că aş vrea să-i trimit eseul meu despre Thomas Mann şi atunci el a notat pentru mine numărul unei căsuţe poştale şi numele *Emilio Contini*.

— Asta-i modalitatea cea mai bună prin care îmi poţi trimite ceva. Sper să ai parte de un sejur plăcut în ţara libertăţii.

Nici nu apucase să facă trei paşi, că s-a întors spre mine şi mi-a spus:

— Sper că n-ai note de subsol în textul tău. Urăsc notele de subsol! L-am liniştit, spunându-i că nu era cazul, iar el şi-a văzut de drum.

— Ce are împotriva notelor de subsol?

— Ah, e ceva ridicol. Odată, când încă mai avea de gând să facă o carieră de muzician, a fost invitat pentru o scurtă perioadă de timp să predea la o facultate de muzică. Spera, cred, să fie angajat acolo, dar, adoptând iarăşi o atitudine de neînţeles, a considerat că este inutil să se adapteze unor reguli academice standard. Cred că de-atunci Joe vede în notele de subsol culmea absurdităţii academice.

Elizabeth a izbucnit în râs, dar nu m-aş fi mirat dacă aş fi aflat că veselia ei a fost provocată şi de altceva în afara antipatiei ciudate a prietenului ei faţă de lumea academică.

V

După ce m-am întors la sfârşitul lui noiembrie 2001 în Olanda, i-am trimis lui Joe traducerea în engleză a eseului *Lupta lui Thomas Mann*, publicat în Olanda cu prilejul Conferinţei Nexus, susţinute de Elizabeth. Rezumasem acolo ceea ce învăţasem de la Thomas Mann după ce-i citisem opera de-a lungul mai multor ani. Într-o scrisoare de mulţumire, i-am spus lui Joe cât de mult mă bucurasem să-l cunosc şi că între timp citisem cu multă

plăcere *Perspectivele democratice* ale lui Whitman, fiind surprins să descopăr mai multe puncte comune între poetul lui şi scriitorul meu.

După vacanţa de Crăciun, în 7 ianuarie 2002, am descoperit printre celelalte scrisori un plic cafeniu în care era un exemplar (cumpărat la mâna a doua în legendarul Ştrand Bookstore) din *Fire de iarbă*. Cu scrisul lui tremurat, ce-mi devenise între timp familiar, Joe notase în dedicaţia lui: „Bărbatul american. Pentru a continua nobleţei spiritului/ Am dat şi de o scurtă scrisoare în care el făcea observaţia că, într-adevăr, exista o mare înrudire spirituală între Mann şi Whitman. Joe adăuga şi un comentariu al lui Walt Whitman la *Fire de iarbă*: „Adevărata întrebuinţare a facultăţii imaginative în timpurile moderne este însufleţirea faptelor, în ştiinţă şi în viaţa obişnuită, prin înzestrarea acestora cu strălucirea, gloria şi măreţia ultimă ce aparţin oricărui lucru real, şi numai lucrurilor reale. Fără această însufleţire supremă, realitatea ar părea incompletă, iar ştiinţa, democraţia şi viaţa însăşi ar fi în cele din urmă lipsite de rost”. Joe conchidea: „Nu am de spus, dragă prietene, decât că faptele sunt bune pentru studioşi, dar noi trebuie să scriem adevărul! Să scriem bine, să facem bine. Al tău prieten, Joe. z/

Mai târziu în aceeaşi zi, la exact două luni după cina de la River Café, am sunat-o pe Elizabeth ca să-i spun ce primisem prin poştă. În clipa în care mi-a răspuns la telefon, mi-am dat seama după vocea ei că e în stare de şoc. Cu doar câteva ore înainte fusese anunţată că Joe murise în ziua precedentă, pe 6 ianuarie, în urma unei hemoragii cerebrale. Negăsindu-l pe băncuţa din Central Park, prietenul lui italian intrase la idei şi se dusese la el acasă, unde îl găsise deja mort. Elizabeth îi pusese lui Emilio aceeaşi întrebare pe care i-o pusesem eu ei: „E gata compoziţia? A terminat *Nobleţea spiritului*?” Dar răspunsul a fost unul trist: suferind o nouă criză de depresie, Joe îşi distrusese toate schiţele şi însemnările.

— Ce veste îngrozitoare, Elizabeth! Condoleanţe. Nu mi-a fost dat să-l întâlnesc decât o singură dată, dar îţi voi rămâne pe veci recunoscător pentru că mi-ai oferit această ocazie. A fost un mare bărbat.

— Nu, nu cred că a fost *mare*. A fost nobil, în felul lui, un prieten adevărat, şi a fost un geniu. Când tu îi vorbeai despre idealurile lui Whitman, m-am uitat la schiţele partiturii lui – ar fi putut să iasă o capodoperă. Era un amestec special de inspiraţie proprie şi motive din lucrările maeştrilor pe care îi admira. Îţi mai aminteşti partea a doua? Ai observat că era o cantilenă? Ştiu sigur că se baza parţial pe o melodie de care era îndrăgostit Joe în perioada în care încă mai luam lecţii de pian împreună: cantilena din *Joseph Cantate* din perioada de tinereţe a lui Beethoven, o lucrare mai puţin cunoscută, dar minunată. Este o melodie răpitoare care dă voce „luminii”, iar Joe o foloseşte pentru a cânta poetul care aduce oamenilor libertatea, marea Idee. Fascinant era şi ceea ce voia să folosească pentru final. Tocmai în acest imn de slavă închinat Americii, el a folosit motive din partea finală din *Altrhapsodie* de Brahms. Astfel, muzica alunga patosul din textul lui Whitman. America, în ipostaza de ţară a libertăţii şi dreptăţii, nu mai era o realitate fermă, ci o dorinţă, o speranţă profundă.

— Dar de ce trebuia să distrugă totul? Nu-l înţeleg.

— Pentru că, aşa cum spuneam, Joe *nu* a fost un mare bărbat. Pentru a definitiva o lucrare ai nevoie – aşa cum spunea tatăl meu – de *durchhalten*, de *Ausdauer*. Cum se spune în engleză? „Anduranţă”. Dar asta nu-i traducerea cea mai potrivită. În orice caz, n-avea un asemenea caracter, o asemenea forţă. N-a fost niciodată în stare să-şi exorcizeze sau să-şi folosească propriii demoni. În acelaşi timp, era prea mândru şi prea fricos pentru a lăsa în urma lui ceva ce n-avea cum să fie artă mare. Aşa că a sfârşit fără nimic, fără absolut nimic… Ce zici, ai vrea să-i continui opera?

— Eu? *Nobleţea spiritului*?

— Da. Asta e ce-ţi cere; de aceea ţi-a trimis cartea lui preferată: „Pentru a continua nobleţei spiritului”.

— Dar eu nu ştiu să pun o notă pe portativ.

— Dar nu trebuie să fie muzică. Nu trebuie să compui. Poţi să scrii.

— Nu ştiu nimic despre Whitman şi, spre deosebire de Joe, nu sunt nici american.

— Dar nu-i vorba doar de Whitman! Nu-i vorba doar de America! Grozăvia lui *11 septembrie*, începutul înspăimântător al secolului XXI ar trebui să-i facă pe toţi să înţeleagă că în joc este demnitatea umană. În privinţa asta, Joe avea întru totul dreptate, aceasta fiind lecţia cea mai importantă pe care ne-a dat-o veacul meu, veacul XX. Tatăl meu vorbea odată despre nobleţea spiritului ca singur corectiv al istoriei omenirii. Acolo unde dispare acest ideal, dispare civilizaţia. Cunoşti opera tatălui meu. Şi el s-a luptat toată viaţa cu acest ideal şi i-a dedicat cele mai importante lucrări. Mergi pe urmele lui, întoarce-te pe urmele lui. Fă astfel încât un vechi ideal să fie relevant pentru timpul tău, pentru secolul XXI

— Nu ştiu dacă pot să fac asta.

— Sigur că poţi. Şi ca să-i faci o plăcere lui Joe: fără note de subsol! Pur şi simplu, ceva „poezie” şi „adevăr”. Chiar şi pentru Goethe ar fi suficient.

S-a amuzat singură de ce spusese.

— O să văd ce pot face. În orice caz, cina noastră de la River Café a fost memorabilă şi n-o voi uita niciodată.

— Da, a fost o seară de neuitat. Menţionează asta în cartea ta. Şi menţionează-l şi pe Joe. Merită, şi astfel va exista măcar un loc în care va dăinui.

— Întâlnirea noastră a avut şi ceva simbolic, ştiai?

— Simbolic? Cum aşa?

— În Renaştere, 7 noiembrie era comemorată ca ziua naşterii şi ziua morţii lui Platon. Filosofii se întâlneau seara pentru a purta o conversaţie în spiritul lui Platon.

— Cred că întotdeauna este bine să urmezi tradiţia platonică. Oricum, ce-ai zice să ne întâlnim şi în Elveţia ca

să continuăm cealaltă conversaţie a noastră?

VI

Elizabeth urma să vină în Elveţia, unde mergea în fiecare an la schi. Urma să mergem şi noi – eu şi Kristen, soţia mea şi parteneră în cadrul Institutului Nexus – la Saint Moritz. Printre altele, doamna de aproape optzeci şi trei de ani avea să ne dea lecţii de schi, căci i se părea de neînţeles că noi, mai tineri cu câteva generaţii, nu ştiam să schiem. Pe mine mă interesa mai mult cum avea să continue ceea ce ea numea „cealaltă conversaţie a noastră”. După ce Joe plecase de la River Café, ea scosese din geantă un plic mare şi sigilat şi-mi spusese: „Asta-i o surpriză. Uită-te înăuntru după ce ajungi la hotel şi sună-mă mâine”.

Dar nu ne-am dus în Elveţia, iar lunga conversaţie telefonică din 7 ianuarie avea să fie şi ultima mea conversaţie cu ea. Cu o săptămână înainte de a pleca, Elizabeth, care nu era niciodată bolnavă, a contractat pe neaşteptate o pneumonie. A murit pe 8 februarie în ţara în care, în anii adolescenţei, visase la o carieră de pianistă, şi unde părinţii ei, Thomas şi Katja Mann, îşi petrecuseră ultimii ani ai vieţii. A fost şi ea înmormântată în mormântul familiei din Kilchberg, aproape de lacul Zürich.

În loc să plec în Elveţia, am rămas acasă, în biblioteca mea, înconjurat de cărţile lui Thomas Mann şi de universul lui spiritual. Gândindu-mă la ultima conversaţie cu Elizabeth, am început să răsfoiesc autobiografia lui Goethe *Poezie şi Adevăr*, oprindu-mă – cu siguranţă, n-a fost o întâmplare – la episodul în care Goethe descrie cum în 1824, spre sfârşitul vieţii lui, dă de o scrisoare a celebrului umanist german Ulrich von Hutten.

În această epistolă – scrisă în data de 25 octombrie 1518 şi adresată prietenului său Wilibald Pirckheimer –, von Hutten spune că doreşte să fie nobil, dar vrea să merite titlul, nu doar pentru că este fiul unei familii de aristocraţi. „Aceasta este o nobleţe întemeiată pe întâmplare şi, de aceea, n-are nicio valoare pentru mine.

Eu caut izvorul nobleţei în altă parte, iar odată găsit, numai atunci îmi voi stăpâni setea". Această scrisoare este un document important dintr-o perioadă în care (din nou) se năştea ideea de *nobilitas literaria*: adevărata nobleţe este nobleţea spiritului. Clasicii, ştiinţele, dar şi frumuseţea şi formele există pentru a înnobila spiritul, pentru a-l ajuta pe om să descopere demnitatea supremă. (II *Libro del Cortegiano* – *Cartea curtezanului* – de Baldassare Castiglione şi pledoaria sa pentru *sprezzatura* – dispreţ – sunt produse ale aceleiaşi perioade.)

Trei secole mai târziu, când Goethe a citit această scrisoare, a fost atât de impresionat de relevanţa ei pentru propriul veac, încât a publicat o bună parte din ea în *Poezie şi Adevăr*.

Am citit şi recitit această parte din scrisoare, dar nu ştiu din ce cauză nu m-a convins, ba chiar am simţit că mă cuprinde o oarecare iritare în legătură cu teza exprimată: nobleţea spiritului este un ideal al *cunoaşterii*. Oare să fi fost Joe în cantata lui simfonică interesat de vreo formă de *cunoaştere*? Era oare Elizabeth de părere că un ideal alcunoaşte rii din secolul al XVI-lea trebuia să devină relevant pentru secolul XXI? Din opera tatălui său aflasem ce important era *Bildung-ul*, dar marele scriitor era foarte familiarizat şi cu trădarea venită tocmai din partea celor care posedă o cunoaştere considerabilă: intelectualii. Nu, nobleţea spiritului trebuia să fie mai mult decât idealul cunoaşterii din secolul al XVI-lea. Joe ştia asta, Thomas Mann ştia asta şi aş fi putut să aflu de îndată că nici lui Goethe nu-i era străină această convingere dacă m-aş fi apucat să-i citesc povestea vieţii chiar de la început. Căci el aflase de timpuriu care este esenţa nobleţei spiritului datorită unei singure cărţi, *Etica*, a filosofului olandez evreu Baruch Spinoza. În această lucrare din 1677 despre Dumnezeu, natura umană şi spiritul uman, Goethe a găsit un răspuns convingător la întrebările sale despre adevărata fericire, adevăratul sens al libertăţii şi despre cum trebuie trăită viaţa. Pentru Goethe, forţa acestei cărţi

nu consta doar în argumentaţia formulată cu precizie şi claritate matematică, ci mai cu seamă în faptul că Spinoza ştiuse să-şi organizeze propria viaţă în conformitate cu înaltele şi strictele sale principii de viaţă.

Din tot ce a scris Goethe despre Spinoza am înţeles repede că *Măreaţa Femeie* a lui Joe, Statuia Libertăţii, care îi salutase pe el şi pe Elizabeth la sosirea lor în New York, nu putea fi altceva decât fiica spirituală a filosofului olandez. „Întoarce-te pe urmele lui!” mă sfătuise Elizabeth. Nu la New York, nu în Elveţia, nu în Germania, ci în propria mea ţară, Olanda, am început să o apuc pe urma unui uitat *ideal de viaţă*. În săptămânile următoare am citit opera bărbatului careâşi însuşise într-o asemenea măsură nobleţea spiritului.

VII

Baruch de Spinoza avea douăzeci şi patru de ani atunci când a abandonat mediul în care crescuse, cel al comerţului, pentru a se dedica tot restul vieţii căutării adevărului şi aspiraţiei de a trăi în adevăr. De ce? în *Argument pentru perfecţionarea judecăţii* – un eseu scurt, neterminat, ce poate fi citit ca un studiu preliminar pentru *Estetica* sa –, gânditorul care încă nu împlinise treizeci de ani îşi motiva alegerea făcută: experienţa l-a învăţat că aproape totul în viaţă este zadarnic şi neînsemnat. Se pune inevitabil întrebarea dacă mai există lucruri bune cu-adevărat şi de lungă durată şi care, pe deasupra, să fie şi accesibile omului, astfel încât acesta să-şi poată trăi viaţa în conformitate cu ele. Tânărul era perfect conştient de faptul că *această* viaţă implică o ruptură radicală cu o societate în care toţi se lasă conduşi de obsesia „bogăţiei, onoarei şi voluptăţii”, dar el a observat că aceste dorinţe nu pot dărui niciodată sufletului omenesc fericire permanentă şi pace interioară. A mai aflat că doar meditaţia concentrată, încercarea de a înţelege ce este adevărul şi cum trebuie trăită viaţa – chiar dacă deocamdată acest lucru este valabil doar pentru clipa prezentă – îi oferă liniştea şi bucuria pe care le caută. Pe

cât de simplă, pe-atât de esenţială, această experienţă aproape fizică l-a făcut pe Spinoza să înţeleagă două lucruri, fapt determinant pentru tot restul vieţii.

Raţiunea este cel mai important dar al omului. Gândind şi înţelegând *el însuşi*, oricine poate să afle ce este cu adevărat şi în mod durabil bun şi să trăiască în conformitate cu aceasta. Prin urmare, viaţa cea mai bună este o viaţă dedicată în întregime gândirii, iubirii înţelepciunii. Într-o scrisoare, Spinoza se confesa unui prieten: „Fiecare n-are decât să trăiască aşa cum îi dictează propriile înclinaţii, câtă vreme îmi este îngăduit să trăiesc pentru adevăr”. A înţeles totodată că adevărul şi libertatea sunt întotdeauna inseparabil legate între ele. Cine nu este liber nu poate trăi în adevăr. Anatema aruncată asupra lui de comunitatea evreiască din Amsterdam – nu doar din pricina ideilor lui, ci şi a conduitei sale – însemna pentru Spinoza *şi* o eliberare. Eliberarea de constrângerile fundamentalismului religios, care nu admitea gândirea independentă, menţinea înapoierea şi cultiva ura faţă de cei care gândesc altfel. Fenomene care, aşa cum avea să afle Spinoza nu mult mai târziu, caracterizează orice formă de fundamentalism.

Eliberat de puterea religiei şi a banului, avea să trăiască mai departe „pentru adevăr şi pentru libertate”, fără a-şi mai pierde vreodată loialitatea faţă de ele.

Invitaţia unui principe elector german de a accepta postul de profesor de filosofie la ilustra lui academie îi garanta bani, prestigiu şi putere. Invitaţia conţinea o promisiune: „Veţi avea cea mai mare libertate de a filosofa, dar avem credinţa că nu veţi abuza de asta pentru a tulbura religia stabilită de stat”. Politicos, dar ferm, Spinoza îl anunţa în scrisoarea de răspuns că nu acceptă distinsa ofertă. El ştia că un post de profesor nu va face altceva decât să-l împiedice să-şi urmărească idealul vieţii. Gândirea adevărată cere independenţă. Puterea şi banii – oricât de paradoxal ar părea – nu sunt altceva decât limitări ale acestei libertăţi.

Dar pe Spinoza nu-l interesa doar propria sa fericire. Dimpotrivă, el credea că cine aspiră la ce este cu adevărat bun nu se poate bucura de nefericirea altora. În afară de asta, o societate în care adevărul şi libertatea nu sunt recunoscute va înceta în cele din urmă să mai existe. El arată în *Etica* sa că adevărata fericire nu poate fi aflată decât în înţelepciune şi în cunoaşterea adevărului; o cunoaştere ce poate fi dobândită doar de intelectul uman. Prejudecăţile, intoleranţa şi ura teologilor şi pastorilor influenţi l-au împiedicat să-şi publice această lucrare în timpul vieţii. A publicat totuşi *Tratatul teologico-politic*, chiar dacă a făcut-o sub pseudonim. Aici, el argumentează că libertatea politică este o condiţie fundamentală ce trebuie îndeplinită pentru a li se oferi oamenilor şansa de a-şi căuta fericirea adevărată. El rezumă esenţa tratatului pe pagina de titlu a cărţii sale: „O serie de analize în care se arată că libertatea de a filosofa nu numai că poate fi tolerată păstrându-se adevărul şi pacea în stat, dar nici nu poate fi suprimată fără a suprima totodată pacea statului şi chiar pietatea/ Libertatea de gândire, libertatea de opinie şi toleranţa trebuie să fie scopul politicii. Aceasta este şi în interesul statului: „Căci ce rău mai mare pentru politică se poate închipui decât trimiterea unor bărbaţi onorabili în exil, asemenea unor răufăcători, fiindcă gândesc altfel şi nu pot ascunde asta?” De aceea, conchide Spinoza în această lucrare din 1670, democraţia este forma de guvernare care garantează cel mai bine această libertate.

După mai puţin de doi ani, în 20 august 1672, au fost ucişi la Haga fraţii Johan şi Cornelis de Witt, conducători ai Republicii Ţărilor de Jos. Întărâtaţi de predicatori calvinişti, făptaşii, care erau susţinători ai Casei Regale de Orania, au spânzurat cadavrele de picioare, apoi au tăiat bucăţi din ele pentru a fi vândute ca suvenir. Spinoza, care era un mare admirator al lui Johan de Witt şi ştia că datorează existenţei republicii propria sa relativă libertate politică, a fost îngrozit. Rareori se lăsa pradă emoţiilor, dar acum, ca locuitor al Hagăi, a vrut să se ducă la locul unde

se făptuise crima ca să posteze o placardă pe care să scrie doar două cuvinte: *ultimi barbarorum*. Gazda sa l-a împiedicat să iasă din casă, încuind uşa. Însetată de sânge, gloata l-ar fi ucis şi pe filosoful iubitor de libertate.

Care este viitorul democraţiei, al libertăţii politice, dacă oamenii nu mai ştiu care este esenţa libertăţii? Dacă nu mai gândesc şi nu se mai lasă îndrumaţi de raţiune, ci cad pradă sclaviei superstiţiilor, capriciilor şi fricii?

În ultima parte a *Eticii*, Spinoza argumentează pentru una dintre cele mai importante convingeri pe care le datorează operei sale filosofice şi vieţii. Esenţa libertăţii, spune el, nu este altceva decât însăşi demnitatea umană. Doar cei care ştiu să asculte de chemarea omului de a fi om, cei care nu se lasă dominaţi de capricii, bogăţie, ambiţie, putere şi teamă, ci ştiu să-şi însuşească ce este bun cu adevărat şi în mod durabil şi se lasă conduşi de libertate şi adevăr – doar aceia au dobândit libertatea spiritului şi cunosc adevărata libertate. În cuvinte înflăcărate, Spinoza îşi încheie astfel cartea: „Chiar dacă acea cale care, aşa cum am arătat, duce într-acolo pare foarte dificilă, ea poate fi totuşi găsită. Şi bineînţeles că trebuie să fie dificil ceea ce găseşti atât de rar. Căci dacă salvarea ar fi fost la îndemână şi-ar fi putut fi aflată fără prea mare efort, cum ar fi fost posibil ca ea să fie trecută cu vederea de aproape toată lumea? *Sed omnia praeclara tam dificilia, quam rară sunt* – căci toate lucrurile remarcabile sunt pe cât de dificile, pe-atât de rare”.

Iată ce l-a învăţat Spinoza pe Goethe despre libertatea adevărată. Iar eruditul poet a numit această libertate – pe cât de remarcabilă, pe-atât de rară –, acest ideal de viaţă „nobleţe a spiritului”.

* * *

Thomas Mann l-a citit pe Goethe de-a lungul întregii vieţi. Spre sfârşit, el şi-a adunat eseurile pe care le scrisese despre cărţile care îi deveniseră prieteni, despre maeştrii ce-i deveniseră contemporani: Schopenhauer, Tolstoi, Fontane, Lessing, Cervantes, Freud şi, mai presus

de toţi, Goethe. Titlul acestui volum: *Nobleţea spiritului – Şaisprezece eseuri despre problema umanităţii*. Se întâmpla în 1945. Rareori un titlu a fost atât de amar. De-atunci, abia dacă am mai auzit sau citit ceva despre „nobleţea spiritului”. În societatea noastră, această sintagmă este inoportună, iar idealul însuşi a fost uitat.

Lupta lui Thomas Mann

Cunoaşte-te pe tine, nu inventa un Dumnezeu de cercetat; Despre *omenire doar de la om poţi învăţa cu-adevărat*.

Alexander Pope

I

Când în 1 septembrie 1939, la ora douăsprezece, s-a anunţat la radio că un nou război izbucnise în Europa, soţia şi fiica lui Thomas Mann se gândeau dacă să-l deranjeze cu această ştire. El încă scria, încă nu trecuseră „orele sacre” în care îşi crea opera. Nimic nu-l supăra mai tare decât să fie deranjat în timp ce lucrează, aşa că cele două femei au decis să-l lase în pace.

„Opreşte timpul! Foloseşte-l! Fii atent la fiecare zi, la fiecare oră. Dacă n-ai grijă, ele îţi scapă printre degete cu nespusă uşurinţă şi grabă!” Această autoadmonestare din jurnalul lui este doar una dintre numeroasele dovezi că Mann împărtăşea cu maestrul său drag, Goethe, convingerea că *timpul* este bunul nostru cel mai de preţ. De aceea acorda atâta importanţă rutinei cotidiene. La şapte se trezea, îşi bea cafeaua şi lua micul dejun. La nouă se retrăgea în liniştea bibliotecii sale, unde, aşezat la biroul său de mahon – care l-a acompaniat peste tot pe unde l-a purtat viaţa –, se dedica împlinirii porţiei sale zilnice de muncă. La unu, mânca de prânz, citea ziarul şi ieşea la plimbare. Apoi se ocupa de corespondenţă şi de studiu. La cinci, îşi bea ceaiul şi-şi primea prietenii în vizită. După cină, muzică şi din nou lectură, iar înainte de culcare îşi făcea însemnările zilnice în jurnal, dând socoteală de felul cum şi-a petrecut ziua.

În *Elogiu efemerului*, un scurt eseu pe care l-a

publicat cu trei ani înainte de a muri, Mann dezvăluie motivele respectului său faţă de timp. Acest dar, scria el, trebuie sacralizat, căci ne oferă posibilitatea de a ne dezvolta aptitudinile noastre cele mai însemnate. Cu ajutorul acestora, noi, şi mai cu seamă artiştii, trebuie să facem în aşa fel, încât eternul să triumfe asupra efemerului. Timpul este spaţiul în care putem să aspirăm neobosiţi la autoperfecţionare, să devenim oamenii care ar trebui să fim.

Această mărturisire este mai mult decât un ecou la îndemnul Sfântului Augustin din ale sale *Confessiones*, prin care ne invită pe fiecare dintre noi să reflectăm în fiecare zi neapărat la trei chestiuni fundamentale: cine suntem, ce ştim şi ce vrem. Este, de asemenea, expresia credinţei sale în răspunsul lui Goethe la întrebarea de ce Faust, în ciuda vinovăţiei sale, poate fi totuşi salvat:

Oricui s-a străduit din greu
Putem să-i dăm salvarea.

Acest om care s-a temut toată viaţa lui ca nu cumva să-i treacă fie şi numai o zi fără folos, care în fiecare dimineaţă – chiar şi când a izbucnit un război mondial, ori i s-a sinucis fiul – a continuat să scrie concentrat la maximum, a văzut în activitatea lui o îndatorire etică şi a sperat neîncetat că toată strădania asumată avea să-i justifice existenţa.

În 6 iunie 1950, Mann avea să împlinească şaptezeci şi cinci de ani şi, cu prilejul acestui eveniment festiv, fusese invitat pentru o serie de conferinţe în diverse oraşe din Statele Unite şi Europa. În luna februarie a aceluiaşi an, el a pus deoparte manuscrisul cărţii la care tocmai lucra, *Alesul* – un roman despre ispăşire şi miracolul iertării –, şi a început să mediteze la tema discursului său. Iniţial, intenţiona să vorbească despre *pesimism* în viziunea lui Schopenhauer asupra omului. Trăind din 1938 ca exilat în Statele Unite, era atât de dezamăgit de evoluţiile politice de după război, încât aceasta i se părea a fi o temă potrivită. Dar Katja, soţia lui, a insistat ca el să

folosească prilejul acestei aniversări, la mijlocul unui veac tulbure, pentru a ţine o conferinţă „mai personală şi mai generală” A doua zi, el nota în jurnalul său: „Discursul ar trebui să se axeze pe istoria personală, pe autobiografie. Două zile mai târziu: „Tema referitoare la Schopenhauer prea academică. De preferat «epoca mea»”.

Încă din anii tinereţii respinsese ideea că ar putea să ofere omenirii vreo învăţătură şi cu atât mai mult pe aceea că viaţa lui ar avea vreo valoare pedagogică. Nu era el artistul solitar, preocupat mai ales de vicisitudinile propriei vieţi? Atunci când în 1919 a primit titlul de *doctor honoris causa* al Universităţii din Bonn, s-a grăbit să declare în scrisoarea sa de mulţumire: „Nu sunt un erudit, şi niciun «învăţător», ci mai degrabă un visător şi un sceptic care, vrând să-şi salveze şi să-şi justifice propria viaţă, nu-şi imaginează că «ar putea să-i înveţe pe alţii, să facă oamenii mai buni şi să-i convertească»”. Dar asta fusese atunci, înainte ca el să-l fi ales pe Goethe ca model, preferându-l lui Wagner; înainte de a fi căpătat statutul de laureat al Premiului Nobel, pe deplin conştient de funcţia sa reprezentativă; înainte ca el, alungat în exil, să declare în 1938, la sosirea sa în Statele Unite, fără nicio urmă de ironie: „Acolo unde sunt eu, este cultura germană”. Nu fără motiv, el, creator a trei romane europene monumentale – *Muntele vrăjit*, *Iosifşi fraţii săi*, *Doctor Faustus* – şi adversar al naţional-socialismului încă de la începutul anilor ’20, căpătase din partea prietenilor săi titlul de „Preşedinte al Republicii Spiritului” Mann şi-a dat seama că venise momentul să-şi întocmească testamentul spiritual: ce-ar putea învăţa omenirea din ce învăţase el. Katja avea din nou dreptate. Autobiografia lui ar putea fi acum instructivă. Din perspectiva experienţei sale de viaţă şi a vremurilor trăite, el avea să vorbească despre lumea şi întrebările singurei făpturi căreia îi este dat să cultive ogorul timpului: omul.

II

Pentru discursul său, bătrânul Mann putea să-şi

noteze cu toată sinceritatea că, în timpul lungii şi agitatei sale existenţe, rămăsese permanent fidel umanităţii, chiar şi în perioada în care încă mai credea în superioritatea *germanităţii*, lua peste picior democraţia şi ignora pericolele unei separări între *cultură* şi politică. Asta se întâmpla în anii Primului Război Mondial. Scriind trei articole în care preamărea naţionalismul, el se alăturase lungului şir de artişti care, ca barzi, îi însoţeau pe combatanţii germani. Dar criza culturii europene, care izbucnise odată cu acel război, l-a împiedicat practic să continue să lucreze în linişte la ceea ce iniţial fusese conceput ca o nuvelă umoristică: *Muntele vrăjit*. Tot ceea ce considerase a fi fundamentul spiritual al condiţiei sale de scriitor încetase să mai fie un lucru de la sine înţeles. Care este esenţa condiţiei umane? Ce valori trebuie să apere o societate? Care este rolul artei în societate? Care ar trebui să fie temeiul moral al propriei sale existenţe artistice?

Conştient că toate aceste întrebări se leagă între ele, tânărul scriitor nu-şi mai putea justifica sieşi continuarea jocului artistic fără să se lămurească din nou asupra fundamentelor morale ale condiţiei sale de scriitor. Necesitatea de a supune ideile sale despre om, artă şi societate unei analize scrupuloase a devenit şi mai acută, căpătând accente personale, în noiembrie 1915, când fratele său, Heinrich, l-a criticat dur, în mod public, pentru poziţia sa politică. Deja ros de îndoieli asupra propriilor opinii şi profund jignit – şapte ani nu va vorbi cu fratele său, deşi acesta era omul de care se simţea cel mai apropiat –, Thomas Mann a luat decizia de a se apăra. Încordat şi iritat, a lucrat în anii războiului la *Consideraţiile unui apolitic*.

Când a început să scrie aceste reflecţii, el era convins că Primul Război Mondial nu este un conflict de putere, ci un conflict de idei.

El credea că este ameninţată cultura germană. Această moştenire punea mai mult preţ pe formarea

personală prin *Bildung* decât pe angajamentul social; libertatea era în primul rând libertate interioară, spirituală, nu politică. Din această perspectivă, fericirea umană era o problemă religioasă şi metafizică, nu socială; etica personală era mai importantă decât instituţiile sociale.

El vedea această moştenire ameninţată de *Zivilisations literaten* (un neologism inventat de autor: „literaţii civilizaţiei") şi de a lor „politizare a spiritului". Aceştia afirmau că fericirea depinde de ideologia politică şi de instituţiile sociale. De aceea, fericirea oamenilor nu este o problemă religioasă sau metafizică, ci o problemă politică. Ei credeau în societatea perfectă şi în omul perfect. Tocmai această idee îi repugna cel mai mult lui Thomas Mann, căci ea însemna, de fapt, negarea a ceea ce el considera a fi esenţa existenţei: moartea; limitările omului; omul ca fiinţă cu întrebări fără răspuns. Iată de ce-i plăcea atât de mult *Parsifal*: chiar dacă, ce-i drept, nu suntem atât de inocenţi precum acest rătăcitor, nu ne-am onora oare existenţa asumându-ne condiţia de căutători şi de sceptici? Existenţa umană nu se poate modela după gustul autorităţilor, iar politica n-ar trebui să ne promită fericirea. Gândirea politică nu este în stare să rezolve chestiuni vitale. Mann era convins că doar cultura, etica, religia şi arta ne pot indica o cale de urmat.

Dar „timpurile noi", trâmbiţate de *Zivilisations literaten*, duceau, după cum constata scriitorul, doar la o şi mai mare uniformizare, vulgarizare şi idiotizare. Nu avea să mai fie nici loc, nici interes pentru formarea interioară, pentru *Bildung*, care, după opinia lui Goethe, trebuia să ducă în mod esenţial la respect: faţă de sacru, faţă de pământ, faţă de semenii noştri şi, în cele din urmă, faţă de noi înşine.

Într-o viziune complet raţională asupra lumii, sunt aduse argumente împotriva religiei. Morala este înlocuită de o doctrină a virtuţii. Dar adevărata morală se distinge prin aceea că lasă loc pentru îndoială, ba chiar pentru

păcat. Ea are ştiinţă de abisurile şi lumile demonice în care poate zăbovi fiinţa umană. Toate aceste cunoştinţe şi experienţe sunt mai fertile, conduc mai degrabă spre umanitate decât noua dogmă „raţiune, virtute, fericire”, care neagă tot ce-i omenesc şi ale cărei consecinţe sunt doar fanatismul şi lipsa de omenie.

Thomas Mann considera că într-o lume politizată arta are aceeaşi soartă ca şi morala. Arta devine subordonată unei ideologii. În asemenea condiţii, toată arta trebuie să fie angajată social, altfel riscă să fie acuzată de estetism. Scriitorul era convins că, dimpotrivă, deşi toată arta mare are o valoare morală, nu trebuie să se ceară de la ea nici intenţii morale, nici virtute. La această formă de „political coreciness” de început de secol XX, el răspunde din nou cu un citat din Goethe: „O operă de artă bună poate să aibă şi va avea consecinţe morale, dar a-i cere artistului scopuri morale înseamnă a-i ruina meseria”. Arta este o forţă iraţională care a demonstrat în repetate rânduri că noua doctrină a raţiunii, virtuţii şi fericirii nu dăruieşte oamenilor înţelepciunea vieţii. Mann crede că arta are valoare etică. Dar etica nu-i totuna cu virtutea, cu decenţa burgheză sau cu orice alt fel de morală impusă politic. Arta îşi extrage valoarea exclusiv din valoarea sa estetică, din statutul său de *l’art pour l’art*, din independenţa ei al cărei singur scop este acela de a reda adevărul. Tocmai pentru că arta nu neagă elementul demonic, ea cunoaşte sufletul omenesc şi-i oferă omului o cunoaştere de sine pe care n-o poate dobândi în niciun alt mod. Însă cine degradează arta, transformând-o într-un instrument moral, o distruge.

Va avea oare adevărul altă soartă decât morala sau arta? Nu, fiindcă „omul perfect”, care nu dă greş niciodată – este suficient să te conformezi ideologiei politice dominante –, crede că poate fi în posesia adevărului şi a virtuţii. Îndoielile nu sunt necesare, ba chiar sunt nedorite. Dar Thomas Mann învăţase că nimeni nu poate monopoliza adevărul şi că, în plus, omenirea are mai mult de câştigat din căutarea adevărului decât din credinţa că îl deţine.

Luciditatea cu care analizează ideile susceptibile de a garanta, ori deteriora demnitatea umană contrastau puternic cu cecitatea sa faţă de realitatea socială.

Thomas Mann n-a fost niciodată un naţionalist în sensul restrâns al cuvântului. Era prea conştient de faptul că adevărata sa patrie era lumea ideilor, a adevărului, frumosului şi binelui, iar această lume nu se lasă niciodată redusă la un loc terestru concret. În *Consideraţiile* sale, el afirmă în repetate rânduri că mediul lui vital este mai degrabă Europa decât specificitatea germană. În acelaşi timp, el face – s-ar putea zice – clasica eroare de a confunda conservatorismul cultural (conservarea moştenirii culturale) cu cel politic (păstrarea ordinii sociale existente). Din această perspectivă, Imperiul German este mai bun decât democraţiile vestice.

El ajunge la concluzia că politica îl împiedică să se concentreze asupra operei sale artistice şi o poate ignora atât timp cât este lăsat în pace. Lumea secolului al XIX-lea – al cărei fiu se considera – ar trebui, de fapt, să poată dăinui.

Cea mai inteligentă critică a acestei cărţi foarte discutate, care este arareori citită (şi încă şi mai rar înţeleasă), va fi formulată mai târziu de Klaus Mann, fiul mai mare al scriitorului: „Mintea apolitică devenită politică a făcut ca cea mai importantă sarcină a lui să fie apărarea măreţiei culturii germanice împotriva optimismului militant al civilizaţiei occidentale. El a confundat aroganţa nesăbuită a imperialiştilor prusaci cu splendorile lui Dürer, Bach şi Schopenhauer”.

III

Într-o apocrifă, *Ezra IV*, se povesteşte că în vremea pribegiei evreilor, pe când împărat era Nebucadneţar, s-a întâmplat că într-o bună zi toate sulurile Torei să fie distruse într-un incendiu. Profetul Ezra îl întreabă pe Dumnezeu ce trebuie să facă. „Lumea zace în întuneric, iar locuitorii ei sunt lipsiţi de lumină. Legea Ta a fost arsă şi niciun om nu poate afla învăţătura ta”. Dumnezeu îi

porunceşte lui Ezra să rescrie totul.

Aceasta este o povestire cunoscută atât în tradiţia iudaică, cât şi în cea creştină. În numeroase mănăstiri pot fi admirate fresce care-l prezintă pe Ezra rescriind tot ce s-a întâmplat de la începutul începuturilor, precum şi Legea dată de Dumnezeu oamenilor.

În secolul XX, Tora, cea mai însemnată expresie a demnităţii umane, a fost arsă din nou. Poetul Paul Celan a fost cel care a înţeles care este *sensus moralis* al acestei întâmplări istorice. Oamenii, constată el, nu trebuie să mai vorbească, căci pe lângă faptul că vorbele lor „icnesc sub povara a mii de ani de sinceritate falsă şi sluţită”, ele mai sunt împovărate şi de „cenuşa unor sensuri arse”. Focul a distrus sensul cuvintelor: cum pot oamenii să mai cunoască sensul, valoarea, adevărul, dacă limba nu le mai dă expresie?

Incendiul, care s-a iscat odată cu Primul Război Mondial, s-a înteţit în cel de-al Doilea Război Mondial şi n-a fost stins până în ziua de azi, n-a apărut din senin. El mocnea atât în romantismul german, cu a sa devoţiune faţă de iraţional, cât şi în iluminism, unde tocmai raţiunea umană este glorificată ca măsură a tuturor lucrurilor.

Ceea ce doar mocnea izbucneşte în flăcări în revoluţia ce are loc în secolul XX: eternitatea este răsturnată definitiv de pe tronul ei. Şi acest lucru fusese prezis – de Nietzsche, Dostoievski şi Baudelaire, care încă din 1863 observă în *Le peintre de la vie moderne* că „modernitatea este tranzitoriul, fugitivul – contingentul”. Această nouă percepţie a timpului este întărită de progresele tehnologice, astfel încât societatea occidentală ajunge să atribuie superioritate noului, vitezei şi progresului. Istoria este excomunicată, conchide Osip Mandelstam. Tradiţiile nu contează; eternitatea şi transcendenţa nu mai sunt recunoscute. Consecinţa inexorabilă a acestei noi supremaţii este aceea că sensul nu mai poate exista, deoarece el nu mai poate fi cunoscut. El poate fi cel mult atribuit – pe timp limitat, în mod

arbitrar. Măsura şi valoarea, elementele *durabile* din lumea tranzitorie, dispar. Ele sunt înlocuite de nihilism, de cultul lipsei de valoare. Adevărul este redus la o realitate matematică sau empirică şi nu mai reprezintă idealul în funcţie de care trebuie să se orienteze realitatea.

„Era modernă" şi arta produsă de ea nu pot fi înţelese fără conştiinţa pierderii acestei eternităţi şi a reacţiilor care decurg din ea.

Lăsată la discreţia prezentului şi a efemerului, fiinţa umană nu mai poate fi altfel decât grăbită, hăituită, rătăcitoare printr-un univers fără sens, urmărită de lipsa timpului. Dar omul, află Socrate de la Diotima, este îndrăgostit de nemurire, ceea ce îl face receptiv la „surogatele de Dumnezeu", după cum spunea Nietzsche. „Imperiul de o mie de ani" şi „paradisul terestru comunist" au fost concepute explicit ca alternative seculare ale eternităţii alungate. Societatea occidentală actuală are aceleaşi aspiraţii ca şi fasciştii şi comuniştii. Nu degeaba pilonii ei de susţinere cei mai importanţi, mass-media şi economia social-capitalistă, proclamă doctrina *noului, a vitezei şi a progresului* – bineînţeles, totul la nivel de bunuri de consum – şi ne oferă apoi *libertatea* de a fi fericiţi cu aceste produse. Trebuie să ne simţim veşnic tineri, să vedem mereu în ce este nou semnul superiorităţii, să nu luăm în seamă niciun fel de limitări şi, de preferinţă, să uităm de moarte.

IV

Primul Război Mondial l-a făcut pe Thomas Mann să-şi pună întrebarea dacă ideile sale despre om, artă, adevăr şi morală şi-au pierdut valabilitatea. *Consideraţiile unui apolitic* reprezintă protocolul unei reflecţii anevoioase, dar serioase asupra acestor chestiuni. În acest context, scriitorul devine şi el conştient de faptul că o problemă mult mai importantă a devenit prioritară, ajungând să-l captiveze nu doar pe el, ci şi pe mulţi alţii: problema timpului. Care este puterea timpului? Poate să mai existe în această nouă eră ceva cu o valoare durabilă, ceva

nepieritor? Există un refugiu pentru eternitatea detronată? Niciun artist nu poate evita întrebarea dacă opera sa ar putea sau ar trebui să aibă o valoare durabilă. Se poate exprima ceva etern în forme *contemporane*?

Cu cinci zile înainte de a se sinucide, Vincent van Gogh îi trimitea o scrisoare fratelui său Theo, în care-i spunea că unele dintre tablourile sale „îşi păstrează calmul chiar şi în momentele de agitaţie" Dacă aşa se poate defini marea artă – în orice caz, eu subscriu acestei definiţii – *Ulysses* de Joyce, *Patru cvartete* de Eliot, *în căutarea timpului pierdut* de Proust, dar şi cubismul lui Picasso, dodecafonia lui Schönberg şi *Fiinţă şi timp* de Heidegger sunt cu adevărat mari opere artistice. În ele este acceptată provocarea Primului Război Mondial şi se exprimă paradoxul secolului XX. Conştienţi de faptul că orice încercare de a exprima o realitate nouă în forme lingvistice vetuste transformă limba într-o minciună, aceste spirite reuşesc să creeze o limbă care revelează modernitatea, supremaţia timpului şi noua viziune asupra realităţii umane. Se caută o dimensiune inedită a eternităţii – pe care Proust o localizează în mod elocvent în „paradisuri pierdute", pe care le putem regăsi, ajutaţi de întâmplare şi de „memoria involuntară" doar pe durata unei clipe –, dar totodată aceşti artişti scot, datorită noului lor limbaj, propriile creaţii de sub supremaţia timpului. Valoarea acestor opere transcende uitarea şi lipsa de sens.

Thomas Mann s-a văzut confruntat cu aceeaşi provocare. Înconjurat de o lume distorsionată, aflată în plin proces de decadenţă a valorilor; martor al credinţei oarbe în progresul permanent şi în tot ce este nou sau, dimpotrivă, a fixaţiei pentru de tot ceea ce este vechi; asediat de cântecul de sirenă tot mai irezistibil al eternităţii lumeşti, totalitarismul, caută şi el răspuns la întrebările timpului său.

Când, în *Epoca mea*, aruncă o privire retrospectivă asupra acestor ani, Mann conchide că a abandonat ideile din *Consideraţiile unui apolitic* aproape imediat după

publicarea lor din 1918. Este adevărat. Dar n-a abandonat valorile la care ţinea, ci încrederea sa naivă în politica naţionalistă, conservatoare, ca apărător al lumii ideilor sale. În cele din urmă, se convinsese şi el că fidelitatea faţă de forme politice care supravieţuiseră propriului lor timp nu era doar lipsită de sens, ci de-a dreptul periculoasă. Tocmai pentru a putea rămâne fidel acestor idei, individul trebuie să fie receptiv la schimbarea formelor. Restaurarea formelor istorice care şi-au pierdut vitalitatea reprezintă întotdeauna o evadare în obscurantism.

În ianuarie 1919, Thomas Mann era, alături de fratele său Heinrich, unul dintre intelectualii invitaţi de ziarul social-democrat *Vorwärts* să dea un răspuns scurt la întrebarea „Ce se aşteaptă de la noua Germanie?” în vreme ce în *Consideraţiile unui apolitic* scriitorul opune omul ca fiinţă metafizică percepţiei celor numiţi de el *Zivilisations literaten*, de data asta el formulează un răspuns surprinzător: „Nu încape îndoială (nici măcar cei care nu subscriu sub nicio formă marxismului ca dogmă şi ideologie nu pot avea îndoieli în această privinţă) că viitorul politic aparţine ideilor sociale, atât la nivel naţional, cât şi internaţional”. Totuşi, el adaugă că în momentul în care statul social său socialist ar repudia spiritul civil, atunci o asemenea societate ar degenera în mod inevitabil într-o „dictatură a proletariatului, într-o barbarie”.

În *Consideraţii* scriitorul contrapune conceptului de *Humanismus* pe cel de *Kultur* ca expresie a viziunii superficiale, optimiste şi democratice asupra omului, împărtăşită de adversarii săi. În mai 1921, el scria în jurnalul său: „Discuţii despre problema culturii germane. Umanismul nu este german, ci indispensabil”. Acest moment de înţelepciune i-a dat curajul de a se împăca cu fratele său atunci când acesta se îmbolnăveşte. „Au fost zile dificile pe care le-am lăsat în urmă, dar am trecut de ce-a fost mai greu şi acum vom merge mai bine – împreună, dacă simţi ce simt şi eu”. În vara lui 1922,

Walter Rathenau, ministrul evreu al Afacerilor Externe în timpul Republicii de la Weimar, a fost asasinat de extremişti de dreapta. Contrariat şi chinuit de întrebări asupra consecinţelor acestui act de violenţă, Mann a decis să folosească discursul oficial pe care urma să-l susţină cu ocazia împlinirii a şaizeci de ani de către Gerhart Hauptmann – scriitorul astăzi aproape uitat – pentru a-şi exprima în mod public susţinerea pentru ceea ce combătuse până atunci: republica. Discursul pe care l-a rostit pe 13 octombrie 1922 într-o sală arhiplină din Berlin, *Beethovensaal*, se şi intitula, de altfel, în chip elocvent: Despre *Republica Germană*.

El îşi avertizează publicul că un război asemenea celui descris de Tolstoi în marele său roman, un război marcat de o dimensiune mitico-poetică, nu mai există, în prezent, războiul este o orgie de sânge, distrugere şi rău pur. Cine îşi mai doreşte acest tip de eroism înălţător dă dovadă de un donquijotesc obscurantism. Acestui soi de obscurantism trebuie să i se răspundă, căci sub masca aşa-zisei „loialităţi germanice” se ascund brutalitatea şi violenţa. Democraţia şi republica sunt fapte incontestabile. Cine este pentru *Kultur* trebuie să accepte pacea, existenţa unei republici democratice. În plus, ar trebui să ne întrebăm dacă nu cumva vechile instituţii publice germane nu au împiedicat împlinirea idealului german, dacă ideile lui Goethe, Nietzsche şi Hölderlin n-ar avea mai mulţi sorţi de izbândă într-o democraţie.

Thomas Mann a refuzat să accepte că aceste opinii reprezintă o trădare a propriilor convingeri. A scris *Consideraţiile unui apolitic*, explica el, pentru a veni în apărarea unor valori esenţiale. Este o carte conservatoare, chiar dacă nu în beneficiul trecutului, ci al viitorului. Pentru a continua să fie fertile, ideile din carte trebuie să capete forme noi, astfel încât să poată însoţi viaţa în desfăşurarea ei. Şi astfel a aflat că un al treilea element este necesar pentru a concilia profanul şi sacrul, iluminismul şi romantismul, raţiunea şi mistica:

umanismul. Acesta este, după cum spune Mann, un cuvânt clasic pentru a denumi democraţia.

Existenţa umană nu poate fi exclusiv spirituală sau senzuală, axată numai pe aspectul metafizic sau doar pe cel social. Mann este conştient de faptul că cine vrea să aducă un omagiu omului nu se poate mulţumi doar cu o parte. Este necesară cunoaşterea totalităţii acestei existente, spune el, avertizând că atunci când sunt negate evoluţiile politico-sociale cultura poate degenera în barbarie. Oricine continuă să nege faptul că democraţia parlamentară este în prezent o condiţie a garantării demnităţii umane şi a supravieţuirii culturii europene se face vinovat de complicitate la acţiunile extremiştilor.

În acel moment al istoriei germane, responsabilitatea intelectuală l-a obligat pe scriitor să se pronunţe public asupra necesităţilor sociale ale ţării sale. Nu putea bănui cât de des avea să-şi mai asume această datorie.

Dar o singură operă de artă ne poate arăta mai mult decât pot explica nenumărate discursuri politice.

În toţi aceşti ani, Thomas Mann şi-a dedicat orele liniştite ale dimineţii manuscrisului tot mai voluminos al romanului *Muntele vrăjit*. Ceea ce înainte de război ar fi trebuit să devină o nuvelă umoristică a căpătat acum o notă sobră, transformându-se într-o adaptare a mitului Sfântului Graal pentru secolul XX. Supremaţia timpului şi căutarea eternităţii nu sunt doar marile teme care l-au preocupat pe Mann în această perioadă, ci ele reprezintă totodată şi tema acestui mit. Comunitatea Graalului – după cum ne povesteşte Parsifal, căutătorul Graalului – este bolnavă şi pradă efemerului, pentru că Graalul, care dăruieşte viaţa veşnică, nu mai poate fi arătat. Cultura europeană se află în agonie, fiindcă a dispărut eternitatea, laolaltă cu atributele ei, valoarea şi semnificaţia.

Monsalvat, cetatea cavalerilor Graalului, a devenit aşadar în versiunea lui Thomas Mann un sanatoriu. Trăind sus, în munţi, aproape fără a avea contact cu ce se întâmplă jos, la şes – realitatea cotidiană –, pacienţii

spitalului şi cititorii, odată cu ei, pierd întru totul noţiunea timpului, trăind într-un fel de veşnicie.

În acest spaţiu atemporal soseşte mai mult sau mai puţin întâmplător un tânăr. Iniţial, nu vrea să zăbovească aici decât trei săptămâni, dar va rămâne şapte ani. Între timp, acest Parsifal trebuie să încerce să înţeleagă ceva despre viaţă. Pentru asta trebuie să treacă prin mai multe încercări pedagogice. Îi întâlneşte pe Settembrini şi pe Naphta. Primul reprezintă Iluminismul şi crede în bunătatea omului şi în atotputernicia raţiunii umane. De asemenea, el nutreşte convingerea profundă că artele frumoase îi vor inspira pe oameni să facă fapte bune. Naphta este opusul său. Pe el îl preocupă mai mult zonele obscure ale omului, dar are încredere totală doar în statul totalitar, în supunerea absolută, în violenţă ş.a.m.d. Acestor „reprezentanţi ai spiritului european” li se contrapune impunătorul Peter Peeperkom, un personaj lipsit de complicaţii, burtos, simbol al vieţii. Dar nici el nu poate fi un exemplu de urmat. Atunci când boala îl împiedică să se bucure din plin de viaţă, Peeperkom nu dispune de rezistenţa mentală necesară pentru a continua să trăiască şi se sinucide.

Ce-a aflat despre viaţă acest „nebun inocent” după ce şi-a petrecut şapte ani în sferele înalte? El a făcut cunoştinţă cu un umanism pesimist căruia îi sunt familiare tragismul şi limitările existenţei umane. Boala şi moartea fac parte din viaţa noastră şi nu trebuie negate, căci ele ne pot facilita o înţelegere mai profundă a încercărilor prin care trecem în timpul vieţii decât ne poate oferi raţiunea. Dar el mai află şi că, de dragul bunătăţii şi al iubirii, nu trebuie să admitem ca aceste forţe să pună stăpânire pe gândurile noastre. El învaţă să admire vitalitatea vieţii, dar înţelege şi că viaţa are nevoie întotdeauna şi de îndreptar moral oferit de spiritul uman.

Mai târziu, Mann avea să observe că adevăratul erou al povestirii lui este însuşi omul. „În realitate, este vorba despre *homo dei*, omul însuşi cu întrebarea sa religioasă

despre sine, despre originea şi destinul său, despre esenţa şi scopul său, despre locul său în univers, despre taina existenţei sale, despre eterna enigmă a umanităţii”. Şi Sfântul Graal pe care îl caută acest om? Timpul petrecut pe muntele vrăjit ne învaţă că Sfântul Graal este o taină, un mister. Dar această taină este identică cu taina veşnică pe care o reprezintă fiinţa umană. Dacă omul respectă această eternitate, atunci el va regăsi valorile şi semnificaţiile în lipsa cărora nu există demnitate umană. Asta nu va aduce cu sine viaţa veşnică – existenţa pământească este şi va rămâne întotdeauna efemeră –, dar va face să supravieţuiască ceea ce ar trebui să fie veşnic: valorile care, asemeni heruvimilor din paradisul pierdut, înconjoară taina existenţei umane.

„Aici timpul devine spaţiu”, cântă cavalerii Graalului în opera lui Wagner, atunci când Parsifal intră în încăperea în care este ascuns Graalul. Acolo timpul devine spaţiu, devine eternitate. Şi Mann ne face să zăbovim într-o eternitate. Eternitatea povestirii sale, a repovestirii mitului, care este atemporal, deoarece căutarea Graalului este atemporală.

Această eternitate, acest Graal – eternul mister al existenţei umane – este răspunsul său artistic contemporan la întrebările despre timp şi eternitate. Este, totodată, riposta sa atemporală dată atât celor numiţi de el *Zivilisations literaten*, care vor să nege acest mister, cât şi forţelor economice şi politice care vor să-i conducă pe oameni în felurite variante spre propriul lor Graal: eternitatea pământeană.

Scrierea *Consideraţiilor* fusese o grea încercare. Scrierea *Muntelui vrăjit* – o căutare a Graalului. Atunci când, la cincizeci de ani, a putut scrie sub ultimul rând al romanului său „finis operis”, el a înţeles că negarea acestei taine ca şi acceptarea surogatelor au drept consecinţă sigură distrugerea unui lucru căruia el voia să-i fie fidel: umanitatea.

V

Avea să se dovedească a fi ultima întâlnire a lui Thomas Mann cu un bărbat care îi fusese ca un părinte, care, prin încrederea arătată faţă de tânărul scriitor – „De ce nu scrieţi un roman? Dar să nu fie prea lung” –, făcuse posibilă afirmarea sa ca artist: Sammi Fischer, editorul evreu din Berlin, responsabil de publicarea tuturor cărţilor lui Mann, printre care şi a primului, dar totuşi voluminosului său roman *Casa Buddenbrook*.

Când s-au întâlnit în primăvara lui 1934, la Zürich, sănătatea lui Fischer lăsa de dorit. Era bătrân, surd, deseori confuz şi întristat de teroarea dezlănţuită de naziştii în iubitul său Berlin. După mai puţin de jumătate de an, s-a văzut silit să scrie un *in memoriam*. Cu acest prilej, el a rememorat un moment din această întâlnire. Bătrânul Fischerâşi exprima părerea despre o cunoştinţă comună:

— Nu-i un european, a spus el scuturând din cap.

— Cum aşa nu-i european, domnule Fischer?

— Nu înţelege nimic din marile idei umaniste.

Şi Mann continuă: „Mi-e imposibil să spun cât de tulburat am fost. Acolo vorbea, aproape deja din noapte, o generaţie care era mai mare şi mai bună decât aceasta care preia acum frâiele”.

Mările idei umaniste – cultura europeană. Aceasta este tradiţia în care se poziţionase Mann în mod conştient atunci când scrisese *Muntele vrăjit*. Dar, odată cu publicarea acestui monument al umanismului european, a apărut întrebarea neliniştitoare dacă această cultura va dăinui, dacă nu cumva ea se va dovedi a fi doar un episod în istoria noastră.

În Germania – aceeaşi Germanie în care atâtea spirite mari au dat formă culturii europene – se manifesta din ce în ce mai intens o ură nemaivăzută faţă de această cultură. Atunci când, în septembrie 1930, naziştii au obţinut primul lor mare succes electoral, Mann şi-a făcut auzit din nou glasul în spaţiul public. Pe teren cunoscut – în sala Beethoven din Berlin, unde în 1922 îşi justificase opţiunea sa pentru democraţie –, el a vorbit despre

evoluţiile politice din ţara sa. A arătat cum într-un climat de idolatrizare a tehnicii, a sportului, a starurilor de cinema şi a numerelor mari, s-au creat condiţiile pentru „o politică în stil grotesc, cu ifose de Armata Salvării, convulsii ale maselor, zarvă de iarmaroc, strigăte de aleluia şi repetarea, în felul dervişilor, a unor sloganuri monotone, până ce toţi fac spume la gură. Fanatismul devine un principiu al mântuirii, entuziasmul, extaz epileptic, politica devine narcotic pentru masele din cel de-al Treilea Reich sau ale unei escatologii proletare, iar raţiunea îi acoperă faţa”. Cultura era distrusă pentru a face loc unui nou cult. *Bildung*, formarea spirituală şi morală a omului, nu trebuia să mai existe. Poporul voia să fie cufundat într-o exaltare colectivă, să fie eliberat de responsabilitatea individuală. Nazismul era o formă respingătoare de religie. Un cult orgiastic al naturii, ostil omului. Lui Thomas Mann îi era evident scopul final al acestui crez: distrugerea adevărului. Căci totalitarismul nu poate exista decât prin minciună şi violenţă.

În *Epoca mea*, Thomas Mann declara că repulsia sa faţă de orice formă de totalitarism se bazează pe faptul că aceste ideologii venerează întotdeauna minciuna. Ca scriitor, ca interpret al umanului – continua discursul –, el nu poate să se dedice decât adevărului.

Dar ce este adevărul? Pentru Mann, adevărul nu este un concept matematic sau empiric. Adevărul nu este realitate. Dimpotrivă, adevărul înseamnă măsură şi valoare, idealul la care trebuie să aspire orice om. De aceea, în calitate de cofondator, a dat numele de *Maß und Wert* (măsură şi valoare) revistei înfiinţate în 1937 pentru a da glas „celeilalte Germanii” În editorialul introductiv, el spune că a venit momentul să li se redea noţiunilor semnificaţia lor legitimă. Adevărul, de exemplu, nu mai trebuie să fie un concept subiectiv şi relativ pe care fiecare îl foloseşte după bunul lui plac. Adevărul trebuie să redevină măsura absolută cu care să se măsoare nivelul demnităţii noastre umane.

Această viziune prea puţin reprezentativă pentru epocă era consecinţa logică a viziunii sale asupra omului. Fiindcă omul este om, el este mai mult decât natura sa. Acest *mai mult* face parte din definiţia fiinţei umane. Omul este în parte animal, dar posedă şi o dimensiune spirituală. „Conştiinţa îl învaţă să deosebească; el este, aşa cum spune Domnul, «după chipul Nostru»; el ştie ce este bun şi ce este rău, el stăpâneşte absolutul. Acesta îi este dat în gândurile despre adevăr, libertate, dreptate, şi odată cu aceste gânduri se sădeşte în el şi visul eliberării din lumea deficitar-naturală, visul perfecţiunii”.

În timp ce scria la *Muntele vrăjit*, Thomas Mann a descris esenţa fiinţei umane ca fiind „eternul mister care este omul pentru sine însuşi” Acest mister este constituit din două elemente. Pe de o parte, este vorba despre natura umană, efemeră şi de mult prea multe ori sursă a tragismului vieţii. Pe acest element a pus el accentul în dezbaterea sa cu cei pe care-i numea *Zivilisationliteraten*, care credeau în ideea fiinţei umane perfecte. Pe de altă parte, datorită capacităţilor sale spirituale, omul cunoaşte absolutul şi valorile eterne la care trebuie să aspire fiecare om, a repetat neobosit Thomas Mann.

Goethe continua să rămână principala referinţă. „Toate legile şi normele morale pot fi reduse la un singur lucru: adevăr”, observase *poeta doctus* din Weimar. Nu mai puţin important a fost ceea ce a învăţat Mann de la el în privinţa esenţei libertăţii. „Nu faptul că nu recunoaştem nimic deasupra noastră ne face liberi, ci tocmai faptul că venerăm ceva ce se află deasupra noastră”.

Adevărul ne face liberi pentru că are putere asupra noastră; el ne porunceşte nouă, nu noi lui. Dar acest adevăr inaccesibil, absolut, pe care îl putem cunoaşte prin intermediul conştiinţei, dar nu-l putem poseda niciodată, nu poate fi limitat prin definiţie de o formă efemeră. De aceea, niciun muritor nu va putea pretinde vreodată că deţine adevărul. Ortodoxia – teistă sau ateistă – devine fundamentalism atunci când nu este respectat acest

adevăr esenţial. Lumea aflată în permanentă schimbare cere permanent noi forme de revelare a adevărului. Un alt cuvânt pentru aceste forme este „cultură”. A distruge cultura înseamnă a distruge adevărul. Şi a distruge adevărul nu este altceva decât a-l priva pe om de demnitatea sa.

VI

Dacă umanitate, dreptate, eternitate sunt poate cuvinte mari – în orice caz, mai mari decât suntem obişnuiţi să auzim în ziua de azi –, atunci putem formula justificarea acestei existenţe artistice ca fiind loialitate pe viaţă faţă de limbă.

Orice poet ştie că nu focul, ci limba este darul zeilor. „În chip poetic locuieşte/ omul pe acest pământ”, a scris Hölderlin. Limba este esenţa fiinţei umane. Datorită limbii, omul poate gândi, căci gândul există graţie expresiei lingvistice. Experienţele şi sentimentele noastre capătă formă prin limbă. Limba ne permite să numim şi să cunoaştem lumea. Prin limbă ne facem cunoscuţi, în rugăciune, mărturisire, poezie. Prin limbă există o lume dincolo de limitele realităţii, există trecut (a fost odată), există viitor (va fi într-o bună zi). În limbă eternitatea îşi are un loc, iar morţii continuă să vorbească: *defun*ctus *adhuc loquitur* (Evrei, 11: 4). Prin limbă există semnificaţie, există adevăr.

Limba nu tolerează minciuna. O minciună face cuvintele să amuţească, le lasă fără suflet. Nu-i o întâmplare că limba a constituit preocuparea cea mai de seamă a unor oameni precum Aleksander Wat, Anna Achmatova, Primo Levi sau Viktor Klemperer. Ei au simţit pe propria lor piele efectele cultului minciunii. La fel ca şi Paul Celan, ei au ştiut că acolo unde dispare semnificaţia cuvintelor sunt distruse atât adevărul, cât şi omul.

Thomas Mann a considerat că este de datoria lui să recupereze limba de la mincinoşi. De aceea, a continuat să scrie, de aceea, a repovestit o veche istorie. N-avea nevoie să fie original. Nu-i mărturisise maestrul său lui

Eckermann că într-o lume confuză repetarea adevărului este deja un merit?

În timp ce în patria sa teutonii celebrau antiumanismul, se considerau pe ei înşişi ca fiind poporul ales, iar pe Hitler îl vedeau drept Mântuitorul lor, Mann a contrapus acestei viziuni un alt mit, o altă religie, un alt Dumnezeu. Din 1927 până în 1942, el a continuat să scrie la „frumoasa poveste, plăsmuire a lui Dumnezeu, despre Iosif şi fraţii săi”. Acest mit povesteşte cum omul îşi descoperă demnitatea călcând pe urmele lui Avraam. Căci bărbatul din Ur a fost acela care a înţeles cât este de important pentru om să ştie cui serveşte. El îşi propune: „Eu, Avraam, şi omul din mine nu trebuie să servim decât Supremului”. Aşa a început totul. La început, Avraam a crezut că lucrul cel mai important este pământul, dar acesta are nevoie de ploaie din cer. Apoi, el a presupus că soarele era ceea ce căuta, dar soarele asfinţeşte, aşa cum se întâmplă şi cu luna şi stelele. Înţelegând că Dumnezeul său trebuie să fie deasupra tuturor acestor lucruri, l-a descoperit pe Dumnezeu.

Dumnezeu este spaţiul lumii, dar lumea nu este spaţiul Său. Pe acest Dumnezeu inimaginabil, pur spiritual şi moral, îl descoperă Avraam, şi cei doi încheie un Legământ.

Miturile sunt cele mai vechi urme ale spiritului uman. Cu ajutorul lor experienţele omului au devenit limbă şi pot fi povestite. Mitul este atemporal, fiindcă aceste experienţe sunt la fel de vechi ca şi omenirea. A trăi o viaţă plină de semnificaţie înseamnă a trăi în dimensiunea mitică, adică: a călca pe urme. Însă fiecare om este responsabil de urmele pe care calcă.

Iosif, fiu al lui Iacob şi protagonist al acestei poveşti, este conştient de faptul că el – şi noi odată cu el – trebuie să calce pe urmele lui Avraam, ale lui Isaac şi ale părintelui său pentru a-şi dobândi demnitatea.

Repetă Iosif oare doar ce-a mai fost? Da şi nu. El află că taina mitului pe care îl alege nu este doar repetare a

trecutului, ci şi un pas înainte, schimbare şi deschidere faţă de nou. Acel „odată” al mitului se referă atât la trecut, cât şi la viitor. „Etern” nu înseamnă doar „întotdeauna”, ci şi „ceea ce va urma” De aceea, religiozitatea lui Iosif este modelată de *„atenţie* şi *supunere*; atenţie la schimbările interne ale lumii, la transformarea imaginii adevărului şi dreptăţii; supunere care nu întârzie să adapteze viaţa şi realitatea la aceste schimbări, la această transformare, făcând astfel dreptate spiritului. A trăi în păcat înseamnă a trăi împotriva spiritului, a nu renunţa la ce-i vetust, retrograd şi a continua să trăieşti astfel din lipsă de atenţie şi din nesupunere”.

Iosif, aşa cum povestea lui ne învaţă, trebuie să se lase condus de „grija faţă de Dumnezeu”.

În ianuarie 1943, când Thomas Mann a terminat de scris *Iosif şi fraţii săi*, Europa era pe mâna celor care nu voiau să ştie de „grija faţă de Dumnezeu” Aceştia au călcat pe urmele altui mit.

După acest roman despre începuturile istoriei mântuirii, descoperirea lui Dumnezeu şi a demnităţii umane, naratorul şi-a dat seama că trebuie să mai scrie o singură carte, care ar putea fi ultima lui carte. Este vorba despre alt mit: o poveste atemporală despre trufie, despre un pact cu diavolul şi sfârşitul veacurilor.

Duminică, 23 mai 1943, Thomas Mann a început să scrie *Doctor Faustus*. *Viaţa compozitorului german Adrian Leverkühn povestită de un prieten*. În această poveste a unei vieţi, autorul vorbeşte despre avatarurile Germaniei, despre criza unei epoci şi criza din artă. Este istoria amară a trufiei intelectuale şi a cecităţii morale, a apropierii dintre estetism şi barbarie ca o consecinţă a cultului artei, a ideii fixe că omul se poate mântui de unul singur.

Adrian Leverkühn va compune două mari lucrări, prima dintre ele fiind, în 1919, *Apocalipsis cum figures*. Cu această lucrare, el pune omenirii în faţă o oglindă revelatoare, astfel încât aceasta să poată vedea ce va urma curând: sfârşitul, judecata, începutul osândei. Un cor cântă

una dintre plângerile lui Ieremia:

De ce să se plângă omul cât trăieşte?
Fiecare să se plângă mai bine de păcatele lui!
Să luăm seama la umbletele noastre, să le cercetăm
Şi să ne întoarcem la Domnul.
Am păcătuit, am fost îndărătnici – Şi nu ne-ai iertat.
În mânia Ta, Te-ai ascuns, şi ne-ai urmărit.
Ai ucis fără milă.
Ne-ai făcut de batjocură şi de ocară între popoare.

După Serenus Zeitblom, prietenul care narează istoria, această lucrare se deosebeşte de lucrările romantice despre mântuire prin caracterul său nemilos şi negativ din punct de vedere teologic. Cu această lucrare, compozitorul reuşeşte să dezvăluie în formă muzicală taina cea mai profundă a omului: ambiguitatea sa, dubla identitate compusă din animalitate şi sublimul cel mai pur.

Cealaltă compoziţie – după care, acest bărbat genial se va cufunda într-o obscuritate spirituală din care nu va mai ieşi niciodată – este cantata simfonică *Lamentaţia doctorului Faust*, concepută în mod expres ca o replică la *Simfonia a noua* de Beethoven. Această odă către bunătate, bucurie, speranţă este revocată de lamentaţia lui Leverkühn, cea mai groaznică acuzaţie împotriva oamenilor şi a lui Dumnezeu.

Serenus Zeitblom semnalează faptul că această operă este marcată de o constantă inversare. Astfel, acest Faust refuză ideea salvării – nu doar din loialitate formală faţă de pactul cu diavolul, ci şi pentru că el dispreţuieşte visceral optimismul şi falsa evlavie a lumii. Este un „Nu!” trufaş-deznădăjduit împotriva pietăţii burgheze teme şi ipocrite. Dar Zeitblom, care cunoaşte ca nimeni altul opera prietenului său, mai atrage atenţia şi asupra unei alte schimbări de sens, la sfârşitul cantatei, acolo unde este exprimată pentru ultima oară disperarea profundă, ceea ce sună precum lamentaţia lui Dumnezeu despre decăderea creaţiei Sale, un fel de „N-am vrut asta” trist al Creatorului. Aici este locul unde naratorul se întreabă: „nu

cumva acest poem muzical ce refuză până în ultima clipă orice consolare, împăcare sau transfigurare ascunde paradoxul religios prin care din păcătoşenia cea mai adâncă, chiar dacă numai ca o întrebare abia şoptită, încolţeşte speranţa? Ar fi speranţa de dincolo de deznădejde, transcendenţa disperării – nu trădarea ei, ci miracolul ce trece dincolo de credinţă”.

Thomas Mann n-a făcut niciodată un secret din faptul că *Doctor Faustus* a fost opera sa cea mai personală: o confesiune. La începutul exilului său în Statele Unite, el declara fără niciun fel de reţinere: „Acolo unde sunt eu, este cultura germană”. De-a lungul întregii sale vieţi, el s-a considerat un fiu al secolului al XIX-lea şi al romantismului german. El a fost întruchiparea *Deutschtum-ului* şi, mai mult decât oricine altcineva, a fost convins că, înainte de a fi un fenomen politic, nazismul îşi avea rădăcinile în cultură, în cultura germană. Pentru ca oamenii să ştie de-acum înainte cum a fost posibil să izbucnească cea mai mare distrugere într-o mare cultură, el nu putea face altceva decât să-şi sondeze adâncurile propriului suflet, povestind despre viaţa şi epoca sa.

VII

Anii despărţirii au început atunci când, în 22 aprilie 1950, Thomas Mann şi-a susţinut prelegerea *Epoca mea* la Universitatea din Chicago, în faţa unui auditoriu de cinci sute de persoane.

Ultimii ani de viaţă ai autorului au fost marcaţi de dezamăgiri. În cele din urmă, fidelitatea sa faţă de umanitate l-a făcut să înţeleagă că lucrul de care avea nevoie această lume mai presus de orice – o ordine socială care să garanteze demnitatea umană – se putea obţine doar printr-un nou umanism. Un umanism religios care să respecte impenetrabila taină a omului, să nu-i nege dimensiunea tragică şi abisurile demonice; să recunoască adevărul care poate fi cunoscut numai de propria noastră conştiinţă drept norma absolută după care trebuie să ne orientăm; un umanism care încorporează întregul

existenţei noastre şi nu neagă realitatea politică.

Imediat după război, în discursul său *Filosofia lui Nietzsche în lumina experienţei noastre*, el avertizase că nicio conferinţă, nicio măsură tehnică, nicio măsură judiciară sau ideea unui *guvern mondial* n-ar face să se avanseze nici măcar cu un pas în direcţia acestei noi ordini sociale, dacă mai întâi n-ar apărea un alt climat spiritual, o nouă receptivitate la *nobleţea spiritului uman*.

Dar lucrurile au evoluat în direcţia opusă, climatul politic continuând să se învenineze. A izbucnit Războiul Rece şi iarăşi au apărut semnele politizării şi ale isteriei naţionale, încurajate în America de data asta de mccarthysm. FBI-ul a întocmit un dosar de mai bine de o mie de pagini despre Mann şi copiii săi, Klaus şi Erika. Acuzaţia principală: antifascism prematur, adică rezistenţă la fascism înainte ca America să fi declarat război Germaniei, la sfârşitul lui 1941. După FBI, asta nu putea dovedi decât un singur lucru: simpatia faţă de comunism.

Mann nu şi-a ascuns deziluzia faţă de atitudinea cinică a democraţiilor vestice. Din interes economic, ele au tolerat mai întâi ascensiunea fascismului şi nazismului, considerându-le cea mai bună armă împotriva bolşevismului, şi au sacrificat astfel în 1938 poporul ceh. Acum dictau din nou miopia şi interesul economic. Occidentul făcea apel la „democraţie” pentru a-şi justifica politica, fără a avea nici cea mai vagă idee în privinţa esenţei democraţiei. În *Despre viitorul triumf al democraţiei* (1938), Mann sublimase faptul că aristocraţia şi democraţia nu se află, de fapt, în opoziţie una faţă de cealaltă. Ba mai mult, dacă aristocraţia înseamnă într-adevăr „supremaţia a ceea ce este bun şi mai bun”, atunci ea este exact ceea ce înţelege el prin democraţie.

Adevărata democraţie nu poate exista în lipsa unui anumit caracter aristocratic – a nobleţei datorate nu naşterii, ci spiritului. „Într-o democraţie care nu respectă viaţa sublimă a spiritului şi nu este determinată de ea, demagogia îşi face de cap, iar nivelul vieţii naţionale se

coboară la cel al ignoranţilor şi necultivaţilor, în loc să domine principiul educaţiei şi să prevaleze tendinţa de a ridica păturile sociale inferioare la înţelegerea culturii şi a face astfel încât nivelul celor mai buni să fie recunoscut ca opţiune dominantă”.

În aceste condiţii, Thomas Mann a cedat tentaţiei de a da declaraţii şi de a participa la acţiuni (o vizită în zona sovietică a Germaniei ocupate) care dădeau impresia că ar aproba totalitarismul rus. Pentru a preveni un conflict politic nedorit, Biblioteca Congresului din Washington – locul unde, iniţial, conferinţa sa *Epoca mea* ar fi urmat să deschidă şirul prelegerilor –, şi-a anunţat „consultantul pentru literatura germană” că ar fi mai bine să nu vină în acel an. Thomas Mann nu avea să mai calce vreodată pragul acestei instituţii. El s-a despărţit de America. După moartea lui Roosevelt, pe care îl admira atât de mult, aceasta nu mai putea fi ţara lui.

S-a întors în Europa – în Elveţia, căci nici Germania nu mai putea fi patria sa. Acolo voia să se despartă de existenţa sa pământească, conştient că, odată cu el, îşi va lua rămas bun şi umanismul burghez, epoca sa. Europa lui Sammi Fischer, cultura marilor idei umaniste, a căzut pradă uitării. În momentele sale cele mai sumbre, anticipa pentru Occident venirea unei lungi „nopţi de incultură şi amnezie”.

Deşi se afla în culmea gloriei, deznădejdea lui în privinţa sensului propriei existenţe nu fusese nicicând mai mare. Îşi construise existenţa după principiul moral de *Entsagung* (abnegaţie) al lui Goethe. Practicase această formă de ascetism, care îl ajutase să nu cedeze niciunei tentaţii şi să-şi folosească timpul din plin.

Continua să se aşeze în fiecare dimineaţă la ora nouă la biroul lui mare de mahon, folosind orele liniştite ale dimineţii pentru scris. Dar orele devin lungi atunci când coala de hârtie rămâne goală. Ce justificare mai avea atunci existenţa lui?

„Am preferat melancolia care speră, aspiră şi caută

unei melancolii care disperă, în tristeţe şi paralizie”, scria Vincent van Gogh într-una dintre scrisorile sale. Această melancolie a găsit-o Mann în opera lui Anton Cehov, dedicându-i în ultimul său an de viaţă unul dintre cele mai frumoase eseuri.

În viaţa şi opera acestui tânăr autor de nuvele el a recunoscut propria sa etică a muncii, scepticismul său uman, ironia şi ideea că cea mai însemnată datorie morală constă în transformarea de sine.

Pe Mann îl tulbura povestirea o *istorie tristă*, în care o tânără femeie îl întreabă disperată pe un bătrân foarte învăţat ce trebuie să facă cu viaţa ei. În ciuda experienţei şi a cunoştinţelor sale, profesorul nu poate spune mai mult decât: „Katia, chiar nu ştiu”.

Lectura povestirilor lui Cehov i-a confirmat lui Thomas Mann una dintre convingerile sale cele mai profunde: niciun om nu poate oferi „adevărul salvator” Nici arta nu-l poate salva pe om. Arta, frumuseţea, povestirile pot cel mult să elibereze sufletul omenesc de frică şi de ură, ajutându-l astfel pe om să-şi continue călătoria vieţii. Arta nu poate fi putere, dar poate oferi consolare – nu spunându-ne că viaţa este bună, căci asta ar fi o minciună, ci împărtăşindu-ne întrebările şi sentimentele.

Thomas Mann a sperat că romanele sale, cel mai de seamă fruct al propriilor contemplaţii, ar putea oferi cititorilor această consolare. Astfel, timpul său ar fi fost bine folosit, iar viaţa sa şi-ar fi aflat justificarea. Astfel poate ar fi aflat îndurarea.

Conversaţii inactuale pe teme actuale

E prea multă trădare, avem o sferă prea largă a dezonoarei intelectuale.

Stephen Spender

I

Unele dialoguri nu pot fi uitate niciodată.

Într-o casă splendidă din apropiere de Pireu, portul Atenei, un grup restrâns de tineri de familie bună s-a

adunat în aşteptarea festivităţilor ce urmau să aibă loc în acea seară în onoarea zeiţei vânătorii, Artemis. Se apropia vara, după-amiaza era caldă, iar orele lungi ameninţau să se transforme în veşnicie. Întâmplător, amfitrionul a întâlnit în apropierea casei un prieten cunoscut pentru talentul său oratoric. Insistent, dar cu duhul blândeţii, l-a rugat să se alăture grupului, căci ce putea alunga mai bine apatia şi plictiseala decât o conversaţie bună? Acest prieten era un ins aparte. Felul în care era îmbrăcat şi picioarele goale arătau ori că este un om fără dare de mână, ori că nu-l interesează cum arată. Un bărbat scund, de vârstă medie, cu o conformaţie solidă. Ochii amabili ce-i luminau faţa acoperită de barbă trădau atât bunătate, cât şi perspicacitate. Atunci când Cephalus, vârstnicul tată al amfitrionului, şi-a dat seama de prezenţa lui Socrate, a venit şi l-a salutat cordial pe oaspetele neaşteptat, dar binevenit. Socrate s-a interesat politicos de starea de sănătate a bătrânului intrat în iarna existenţei sale pământeşti. Cephalus a răspuns că n-are de ce să se plângă. Atitudinea faţă de bătrâneţe este, a explicat el, o chestiune de caracter. Dacă eşti conciliant şi amabil, atunci aşa vei fi tratat şi tu, iar bătrâneţea abia dacă se transformă într-o povară. Socrate i-a dat dreptate, dar s-a întrebat dacă nu cumva mai degrabă bogăţia vârstnicului său prieten îl ajuta mai mult să suporte bătrâneţea decât caracterul său. După Cephalus, e o diferenţă între a avea şi a nu avea bani, dar ceea ce contează înainte de toate este caracterul. Politeţea lui Socrate a trebuit din nou să facă loc curiozităţii sale neostenite în legătură cu semnificaţia afirmaţilor făcute, aşa că l-a întrebat pe bătrân care este cel mai important lucru pe care îl datorează bogăţiei sale. Bătrânul i-a răspuns că, de teama a ceea ce l-ar putea aştepta în Hades, oricine simte apropierea morţii îşi va cerceta trecutul pentru a afla dacă a dus o viaţă dreaptă, dacă nu cumva a făcut cuiva vreo nedreptate. „Bogăţia mea”, a continuat bătrânul, „m-a ajutat să duc o viaţă dreaptă, căci cel ce este bogat nu trebuie să se facă

vinovat de înşelătorie sau minciună, şi nici nu trebuie să lase datorii în urma lui”.

Dar este dreptatea totuna cu „a spune adevărul” şi „a da înapoi ce-ai primit”? Este bogăţia o condiţie indispensabilă pentru a putea fi drept? Ce este dreptatea? Care este semnificaţia dreptăţii? De ce ar trebui un om să aspire la dreptate? Este viaţa celui drept mai fericită decât a celui nedrept? Deodată, au apărut atâtea întrebări care priveau tema cea dragă lui Socrate: „Căci nu stăm de vorbă nu ştiu despre ce lucru întâmplător, ci despre felul în care trebuie trăit”.

Aveau încă toată după-amiaza la dispoziţie. Era momentul potrivit pentru o conversaţie interesantă.

Glaucon, un frate mai mare al lui Platon, a reuşit să formuleze problema în toată acuitatea ei, povestind următoarea istorie. Într-o bună zi, un păstor a găsit un inel de aur care îl făcea invizibil pe purtătorul lui. Acum putea să intre în palat, să o seducă pe regină, să-l omoare pe rege şi să pună mâna pe putere. Să zicem, a spus Glaucon, că există două asemenea inele şi că atât cel drept, cât şi cel nedrept poartă un astfel de inel. De ce să continui să fii drept dacă ai puterea să obţii tot ce-ţi doreşti, să te culci cu ce femeie vrei, poţi să ucizi, pe scurt, îţi poţi îngădui orice, asemenea unui zeu printre oameni. Pentru Glaucon, acesta era un argument convingător că nimeni nu este drept de bunăvoie şi că oricine este sincer va considera nedreptatea mult mai profitabilă decât dreptatea.

Pentru Socrate însă, culmea nedreptăţii este să pari drept, dar să nu fii. Cel autentic drept nu vrea să pară bun, ci *să fie* bun. Nu-l interesează nici recompensa, nici reputaţia. Socrate trebuia să încerce să-i convingă pe prietenii săi de faptul că dreptatea este bună, iar nedreptatea, rea, şi că de aceea cel drept este în cele din urmă cel mai fericit.

Pentru a aprofunda esenţa dreptăţii, Socrate le-a propus să cerceteze mai întâi sensul cuvântului într-un context mai larg: statul. Plecând de la rezultatele acestei

analize, e fără îndoială mai uşor să se definească însuşirile individului drept. În discuţia ulterioară, se ajunge la concluzia că cel mai bun stat este o societate în care demnitatea umană este garantată pentru toţi cetăţenii. Vor domni înţelepciunea, curajul şi moderaţia. Şi va fi dreptate, în sensul că fiecare va poseda ce i se cuvine şi ce i se potriveşte.

Cu alte cuvinte, omul drept va fi un model al demnităţii umane. Omul drept va fi înţelept şi va iubi adevărul, iar infidelitatea, adulterul, dezinteresul faţă de părinţi şi neglijarea zeilor îi vor fi străine. Fiindcă raţiunea îi ţine în frâu partea iraţională a sufletului, el va avea exerciţiul moderaţiei şi al curajului. Pe măsură ce discuţia avansează, devine limpede faptul că dreptatea nu poate exista fără cunoaşterea binelui. Virtutea cea mai înaltă îi oferă celui drept cunoaşterea cea mai importantă: cunoaşterea a ceea ce este mai bun şi capacitatea de a deosebi binele de rău. Dorinţa de dreptate stă la originea unei căutări neîntrerupte a binelui, a unei existenţe în armonie cu propriul suflet şi cu semenii.

Ce mai are acum de oferit nedreptatea? Desfrânare, laşitate, ignoranţă. Este cel nedrept fericit? Socrate a răspuns cu o întrebare retorică: „În temeiul acestora, putem spune că ar exista vreun om căruia îi e de folos să ia aur pe nedrept, dacă este adevărat că, luând aurul, îşi înrobeşte, în acelaşi timp, partea sa cea mai bună celei mai nevrednice laturi sale?” Nu, viaţa cea mai fericită este viaţa celui drept.

În continuare, Socrate a formulat o concluzie logică, dar surprinzătoare. Dacă fiecare trebuie să facă ceea ce ştie să facă mai bine, atunci conducerea ţării – întocmirea şi respectarea legilor care trebuie să garanteze frumuseţea, dreptatea şi bunătatea – trebuie încredinţată celor care sunt cei mai versaţi în ceea ce este mai bun şi ştiu să deosebească binele de rău. Pe un ton declamator, Socrate afirmă: „Dacă nu vor domni în cetăţi filosofii sau cei ce sunt numiţi acum regi şi stăpâni nu vor filosofa

autentic şi adecvat, şi dacă acestea două – puterea politică şi filosofia – nu vor ajunge să coincidă, nu vor conteni relele, dragă Glaucon, pentru cetăţi şi, cred, nici pentru neamul omenesc”.

* * *

Încă nu se înserase. Conversaţia dintre Socrate şi prietenii săi continua. Dar ultima observaţie a lui Socrate – singurul stat ideal nu poate fi decât cel guvernat de filosofi şi intelectuali –, această idee provocatoare ne-a adus aminte de o altă conversaţie, cu nimic mai puţin demnă de a nu fi uitată. Era tot după-amiază, o după-amiază de duminică, pentru a fi mai exacţi, şi era vară, dar nu trebuie să ne temem de moleşeala pe care o aduce cu sine căldura mediteraneeană. În munţii înalţi ai Elveţiei, după-amiezile de vară sunt plăcute. În această după-amiază, într-o cameră ceva mai spaţioasă a căsuţei din Davos Dorf, se aflatu patru bărbaţi. Amfitrionul, fost profesor de limbi clasice, era un iezuit slab, destul de urât, dar bine îmbrăcat, de origine iudaică. Suferind de tuberculoză, se văzuse nevoit să caute aerul pur al înălţimilor muntoase. Din când în când, mai ţinea ore la gimnaziul din localitate, dar în rest trăia mai ales din ajutorul acordat de ordinul său monastic. Cel mai tânăr dintre cei patru era un bărbat abia trecut de douăzeci de ani, proaspăt licenţiat al unei facultăţi de inginerie civilă. De fapt, venise la Davos doar pentru a-i ţine trei săptămâni companie vărului său ceva mai mare ca el, locotenent în armata prusacă, şi el prezent la acea întâlnire. Dar între timp tânărul fusese diagnosticat şi el cu o formă uşoară de tuberculoză, fiind sfătuit de toată lumea să nu se întoarcă deocamdată la şes, ci să rămână în sanatoriul *Berghof*.

Iniţial, cei doi veri şi-au propus să-i facă profesorului o vizită de curtoazie, dar, nici n-au apucat să intre bine în casă că a şi apărut un al treilea oaspete: un domn elegant, cu o mustaţă neagră şi predilecţie pentru pantaloni cadrilaţi. S-a dovedit a fi un literat italian ce nutrea o pasiune profundă pentru tradiţia umanistă clasică.

Îndrăgind şi pedagogia, el vedea în tânărul inginer persoana potrivită pentru a fi iniţiată în înţelepciunea tradiţiei sale. Iezuitul – de altfel, un vecin, căci umanistul locuia la mansardă – apărea, datorită convingerilor sale, ca un rival al său. Pe de o parte, exista o formă civilizată de respect între cei doi intelectuali. Pe de altă parte, diferenţele de opinie erau atât de mari, încât nici nu putea fi vorba de o înţelegere reciprocă.

O *Pièta* din secolul al XIV-lea, aflată în posesia amfitrionului – o sculptură în lemn care îl făcea pe tânărul inginer să se întrebe cum de poate fi în acelaşi timp atât de frumoasă şi, prin aspectul ei macabru, atât de urâtă – a provocat o discuţie despre primatul spiritului sau al naturii, atunci când este vorba de frumuseţe. Umanistul a susţinut că un produs spiritual nu poate fi cu totul respectabil dacă nu redă frumuseţea şi demnitatea omului. Pe deasupra, era semnificativ faptul că sculptura era o creaţie din timpul Inchiziţiei şi a atrocităţilor ei, a unei perioade în care se consideră că presupusa mântuire a sufletului omenesc este mai importantă decât libertatea individului.

Iezuitul a replicat spunând că adevărata degradare a omului nu a început decât odată cu Renaşterea, cu dezvoltarea ştiinţelor naturale şi cu mutarea accentului pe „cunoaşterea obiectivă” şi „adevărul obiectiv”, care, practic, n-au avut niciun aport la bunăstarea spirituală a omului. Ar fi fost mai bine dacă Biserica ar fi păstrat puterea absolută, iar omenirea, sub îndrumarea ei, ar fi fost preocupată exclusiv de singura cunoaştere care contează: cunoaşterea lui Dumnezeu.

„Dar ăsta-i absolutism de stat”, a obiectat umanistul. „Aşa s-au deschis larg porţile pentru orice fel de crimă, iar demnitatea umană, dreptatea individuală, democraţia au fost alungate din societate”.

Însă rivalul său nu s-a lăsat impresionat. „Idealurile dumneavoastră”, i-a răspuns el vecinului umanist, „idealurile liberalismului, ale individualismului sunt

moarte – în orice caz, îşi trăiesc ultimele clipe –, iar cei care le vor da lovitura de graţie sunt la uşă. Dacă nu mă înşel, vă autodefiniţi ca fiind un revoluţionar. Dar să nu credeţi că libertatea va fi rezultatul viitoarelor revoluţii. După cinci sute de ani, principiul libertăţii a ajuns la suprasaturare, este depăşit. Pentru orice iniţiat în asemenea chestiuni, o pedagogie care în ziua de astăzi continuă să se considere fiica Iluminismului şi a criticii, a eliberării şi cultivării eului, este, fără putinţă de tăgadă, învechită. Toate instituţiile educative veritabile au ştiut dintotdeauna ce contează cu adevărat în pedagogie: autoritatea absolută, disciplina de fier, sacrificiul, negarea eului şi constrângerea personalităţii. La urma urmei, este un semn de neînţelegere crasă a tineretului să credem că se simte în libertate ca în elementul său. Nu, nu eliberarea şi dezvoltarea eului reprezintă misterul şi comandamentul epocii noastre; ceea ce-i trebuie, ce-şi doreşte, ce va obţine este… *teroarea*”.

S-a lăsat tăcerea. Încă tulburat de cele tocmai auzite, umanistul, altfel atât de elocvent, a întrebat după o pauză aproape consternat: „Şi cine vor fi agenţii acestei terori?”

Mai întâi, iezuitul a explicat motivul pentru care, în tradiţia sa catolică, biserica, în calitate de instrument care trebuie să readucă omenirea la starea paradiziacă originară, a avut câştig de cauză în faţa statului laic. „Dumneavoastră”, i-a reproşat el palidului literat, „încercaţi să corectaţi statul cu puţin individualism liberal, numind asta democraţie; dar astfel nu se modifică în niciun chip relaţia dumneavoastră fundamentală cu statul. Sufletul statului îl reprezintă banii. Antichitatea a fost capitalistă pentru că a fost ataşată trup şi suflet statului. Evul Mediu creştin a sesizat foarte bine capitalismul imanent al statului laic. «Banul va fi împărat» – este o profeţie din secolul al XI-lea. Puteţi nega faptul că acest lucru s-a adeverit în sensul cel mai literal al cuvântului şi că viaţa a devenit astfel un adevărat iad? Ideologia politică a clasei dumneavoastră burgheze, libertatea democraţiei

dumneavoastră capitaliste ruinează adevărul. Dar încă din vremea lui Grigore cel Mare, întemeietor al Statului lui Dumnezeu pe pământ, biserica a considerat că este datoria ei să-l readucă pe om sub ocârmuirea lui Dumnezeu. Papa n-a revendicat niciodată puterea de dragul puterii, dar dictatura sa în calitate de reprezentant al lui Dumnezeu pe pământ nu era altceva decât un mijloc, o cale pentru a dobândi mântuirea, o formă de tranziţie între statul păgân şi regatul celest. Statul dumneavoastră crede în libertatea comerţului, în capitalism. Dar părinţii bisericii au calificat drept pernicioase expresiile «al meu» şi «al tău», iar proprietatea privată au numit-o uzurpare şi furt. Ei au contestat proprietatea fiindcă, după dreptul natural şi divin, pământul aparţine tuturor oamenilor şi, în consecinţă, toate roadele sale sunt menite a fi folosite în comun de către toţi. Au învăţat că doar rapacitatea, fruct al păcatului originar, reprezintă dreptul la proprietate şi-atunci au creat proprietatea privată. Au fost îndeajuns de umani, de antimercantili pentru a considera activitatea economică în general un pericol pentru mântuirea sufletului, adică pentru umanitate. Au urât banii şi afacerile monetare, numind bogăţia capitalistă combustibil al focului din infern. Pentru ei, onorabili erauţ aranul şi meşteșugarul, nu negustorul sau fabricantul. Ei voiau ca producţia să se adapteze necesităţilor, având oroare faţă de producţia de masă. Ei bine – după ce au fost îngropate secole la rând, toate aceste principii şi criterii economice au fost resuscitate în mişcarea modernă a comunismului. Coincidenţa este completă, mergând până la concepţia asupra revendicării dominaţiei asupra imperiului comerţului şi speculei internaţionale de către forţa de muncă internaţională, proletariatul mondial, care opune în prezent umanităţii şi criteriilor Statului lui Dumnezeu degenerarea burgheză a capitalismului. Proletariatul a preluat sarcina Sfântului Grigore cel Mare, este însufleţit de aceeaşi fervoare religioasă ca şi el şi, asemenea lui, nu se va putea abţine de la vărsarea de sânge. Misiunea sa

este instituirea terorii care salvează lumea şi împlineşte idealul mântuirii, o lume fără stat şi clase, în care omul poate trăi ca un copil al lui Dumnezeu”.

Şi această conversaţie a continuat acolo, pe muntele acela vrăjit, unde problemele cotidiene ale celor de la şes păreau atât de departe. Şi totuşi, intelectualul scund de statură, iezuit şi comunist, care nu numai că a profeţit atât de implacabil era terorii, ci pe deasupra mai era şi convins de necesitatea istorică a dictaturii proletariatului, înţelesese mai bine semnele timpului decât mult mai simpaticul său rival umanist. Încă mai domnea „epoca de aur a certitudinii”, proprie societăţii capitaliste burgheze. Dar prăbuşirea acelei lumi era aproape şi, la puţin timp după izbucnirea Primului Război Mondial, s-a declanşat în Rusia revoluţia bolşevică. O revoluţie care, exact aşa cum anticipase paznicul intelectual al sufletului uman, n-avea să aducă libertate, ci teroare. Iar în persoana lui Lenin s-a împlinit dorinţa socratică: un intelectual a căpătat puterea absolută.

* * *

Mai este un dialog care s-a întipărit în memoria istoriei europene. Chiar dacă această conversaţie are loc în München, doar şase ani mai târziu, nu foarte departe de mim tele pe care s-au aflat interlocutorii anteriori, lumea europeană deja suferise între timp schimbări profunde. Primul Război Mondial şi Imperiul German aparţineau trecutului. În Rusia, dictatura proletariatului devenise un fapt. Cum avea să arate viitorul Europei?

În Schwabing, cartierul artiştilor şi intelectualilor din München, un cerc de personaje ilustre se reunea la intervale regulate în casa celebrului artist grafic şi ilustrator de cărţi Sixtus Kridwiss, pentru a lua parte la ceea ce ei numeau „seară de discuţii filosofice între domni” Aşa s-a întâmplat şi în acea seară de primăvară din 1919, când, printre alţii, se găseau acolo: marele erudit doctor Chaïm Breisacher, doctorul Egon Unruhe, un specialist în filosofia paleozoologiei, profesorul Georg Vogler, un literat,

şi profesorul Holzschurer, istoric de artă şi specialist în Dürer. Un industriaş bogat şi încă vreo câţiva membri ai marii nobilimi – tineri afabili, dar nu deosebit de inteligent! – şi-au făcut timp pentru a asista la întâlnire. În afară de ei, mai era prezent şi celebrul poet Daniel Zur Höhe, care a recitat ale sale *Proclamaţii*, dintre care una se termină cu exclamaţia: „Soldaţi… vă încredinţez spre jefuire… *lumeal*” „Minunat”, „frumos, foarte frumos”, au sunat comentariile celor din jur atunci când poetul şi-a reluat locul la masă.

De la sublimul poeziei s-au întors la tema conversaţiei: perspectivele realităţii sociale actuale. Pare din ce în ce mai palpabilă realitatea că războiul a subminat şi distrus ceea ce păreau a fi valorile imuabile ale vieţii. Acest sentiment este profund resimţit, fiind, conform vorbitorilor, confirmat obiectiv de masiva pierdere, pe parcursul conflagraţiei, a preţuirii de sine a fiecărui individ, de frivolitatea cu care permitem vieţii să treacă pe lângă noi în aceste timpuri, şi, în general, de vasta indiferenţă care a pus stăpânire pe inimile noastre faţă de suferinţa şi dispariţia celuilalt. Se prea poate ca acest dispreţ, această nepăsare faţă de soarta omului să fi fost zămislite de recenta sângeroasă chermeză care a durat patru ani, dar, afirmă ei, nu trebuie să ne lăsăm induşi în eroare. În acest caz, precum şi în multe alte privinţe, războiul, prin natura sa de experienţă colectivă radicală, n-a făcut altceva decât să definitiveze, să limpezească şi să formeze ceea ce cu mult înainte începuse să prindă contur şi să definească temeiul unui nou sentiment al vieţii. Republica democratică şi libertatea oferită de ea nu sunt considerate de către aceşti domni nici măcar pentru o clipă drept soluţii respectabile pentru noua situaţie. Ele sunt unanim desconsiderate drept evident efemere, predestinate perimării în raport cu prezentul – de ce nu, nereuşite bancuri. Din nou se constată în mod obiectiv că epoca actuală este una a maselor, care nu pot fi controlate decât de o autoritate despotică.

În conversaţiile acestei avangarde a criticii culturale,

un rol important l-a jucat o carte apărută cu şapte ani înainte de război: *Reflecţii asupra violenţei*, de Georges Sorel. Profeţia sa despre război şi anarhie, caracterizarea Europei ca scenă a unor teribile catastrofe militare, teoria sa că popoarele din această parte a lumii nu se puteau pune de-acord decât asupra unei idei, aceea de a purta război – toate acestea au făcut ca lucrarea lui Sorel să fie considerată cartea cea mai reprezentativă a acestei epoci. Erau entuziasmaţi de analiza sa conform căreia de-acum înainte miturile adaptate la mase aveau să fie vehiculul acţiunii politice; poveşti, himere, fantasme care nu trebuiau să aibă absolut nimic de-a face cu adevărul, raţiunea ori ştiinţa, dar cu toate astea puteau influenţa decisiv viaţa şi istoria. Principala teză a cărţii este că violenţa va ieşi victorioasă din confruntarea cu adevărul. Devine limpede că destinul adevărului este foarte asemănător, dacă nu chiar identic, cu cel al individului, şi-anume cu declinul său. Astfel, se cască o prăpastie ruşinoasă între adevăr şi forţă, adevăr şi viaţă, adevăr şi societate. Mesajul implicit este acela că aceasta din urmă merită cu prisosinţă să aibă întâietate. Societatea trebuie să aibă curajul de a face un *sacrificium intellectus*: să renunţe la adevăr şi raţiune în beneficiul violenţei.

Intelectualii discutau însufleţit despre apariţia unei lumi vechi-noi, revoluţionar-reacţionare, în care valorile legate de personalitate, precum adevărul, libertatea, dreptatea şi raţiunea vor fi sacrificate pe altarul violenţei şi al puterii dictatoriale. Omenirea avea să revină la condiţia ei din Evul Mediu, marcată de teocraţie. Astfel, regresul şi progresul, trecutul şi viitorul se contopeau. Toţi erau de acord că starea de moleşeală a epocii burgheze trebuie să facă loc unei societăţi pregătite să înfrunte o perioadă dură, tenebroasă şi lipsită de respect faţă de umanitate şi civilizaţie. Civilizaţie, iluminism, umanitate. Toate aparţineau trecutului. Venise vremea rebarbarizării.

Aceasta a fost prognoza pentru viitorul Europei, formulată la München în acea seară de primăvară

timpurie. Este surprinzător că toţi acei intelectuali docţi, ei înşişi reprezentanţi ai tradiţiilor culturale europene, ofereau o prognoză a ceea ce avea să urmeze, fără să fie câtuşi de puţin îngrijoraţi. Dimpotrivă: ei considerau barbaria, revenirea şi înaintarea spre o eră anterioară civilizaţiei europene drept un fenomen interesant, ba chiar pozitiv, pentru că el constituia viitorul, or, chiar şi numai recunoaşterea acestui fapt era pentru ei prilej suficient de satisfacţie şi divertisment. Divertisment, pentru că nu le displăcea să asiste la distrugerea unor valori existenţiale considerate prea mult timp sacrosancte.

Atunci când Thomas Mann, care în *Muntele vrăjit* (1924) scrisese deja cronica decăderii civilizaţiei europene, consemna cu înfrigurare în al său *Doctor Faustus* această ultimă conversaţie pentru generaţiile viitoare, viziunea elitei culturale a concitadinilor săi devenise deja realitate. Fundamentele unei civilizaţii mai vechi de două mii de ani erau distruse, violenţa şi puterea triumfaseră în faţa adevărului şi libertăţii.

„Dacă ori filosofii nu vor domni în cetăţi, ori cei ce sunt numiţi acum regi şi stăpâni nu vor filosofa autentic şi adecvat, şi dacă acestea două – puterea politică şi filosofia – nu vor ajunge să coincidă, nu va înceta contenirea relelor, dragă Glaucon, pentru cetăţi şi neamul omenesc/ Aşa să fie, Socrate?

* * *

În 11 septembrie 2001, nouăsprezece bărbaţi au deturnat patru avioane americane chiar în spaţiul aerian al Statelor Unite. Unul dintre avioane s-a prăbuşit – probabil, în urma unei confruntări dintre pasageri şi piraţii aerului; altul a distrus o aripă a Pentagonului, iar celelalte două s-au înfipt în turnurile de la World Trade Center din New York. Mai bine de trei mii de oameni şi-au pierdut viaţa, printre ei numărându-se toţi pasagerii avioanelor şi patru sute de pompieri care se aflau în turnurile WTC atunci când acestea s-au prăbuşit.

Liderii politici şi cea mai mare parte a societăţii

occidentale au considerat atentatul ca pe un atac la adresa civilizaţiei occidentale. Un număr semnificativ de intelectuali marcanţi, cu impact la public, nu au împărtăşit această viziune. „Dezrădăcinaţii, cei lipsiţi de putere, terorizaţii, cei neemancipaţi folosesc teroarea drept ripostă”, conchidea un jurnalist de stânga. Dramaturgul italian Dario Fo, laureat al Premiului Nobel pentru literatură în 1997, declara: „Marii speculatori huzuresc într-o economie care, an de an, face să moară milioane de oameni din pricina mizeriei. Ce mai contează atunci douăzeci de mii de morţi la New York? Această violenţă este fiica legitimă a culturii foamei şi a exploatării inumane”. Un simbol al protipendadei intelectuale din New York, Susan Son tag, se întreba: „Unde este recunoaşterea faptului că nu este vorba de un atentat «laş» la adresa «civilizaţiei», a «libertăţii» sau a «lumii libere», ci de un atentat la adresa statului care s-a autoproclamat drept unică superputere mondială, un atentat comis ca ripostă la anumite alianţe şi acţiuni americane specifice?” O altă somitate din New York, scriitorul de renume mondial Norman Mailer, declara la Amsterdam, în faţa unui public intelectual entuziasmat: „Tot ce-i rău în America a culminat cu înălţarea unui asemenea turn al lui Babei care, în cele din urmă, trebuia să fie distrus. America este o ţară fără rădăcini, fără cultură, dominată de televiziune şi comerţ. Este o ţară obtuză, tot mai imbecilă, banii au împins în plan secund toate celelalte valori, am ajuns să fim obsedaţi de ei. Atentatul trebuie văzut ca o critică, iar o adevărată ţară mare trebuie să fie în stare să suporte critica”. O altă eminenţă intelectuală susţinea că în America nu există democraţie. „Democraţia a fost odată o idee frumoasă. Dar ea nu mai există decât în spirit. Acum există un grup de oameni foarte puternici şi bogaţi care conduc America. Iar dacă nu sunt bogaţi, atunci sunt militari”.

Privit din această perspectivă, *11 septembrie* nu poate fi considerat un atentat la adresa „civilizaţiei

noastre” Dimpotrivă: actele teroriste sunt răspunsul logic adresat unei societăţi care şi-a vândut sufletul banului: comerţ, capitalism, globalism, o politică a „intereselor” Cei trei mii de morţi în ţara ce reprezintă încarnarea tuturor acestor rele sunt consecinţa inevitabilă a *lipsei* de civilizaţie.

Discuţiile care au avut loc între iezuitul comunist şi literatul umanist în Davos Dorf înainte de Primul Război Mondial s-au terminat cu un duel. Căci nu numai că discrepanţele erau fundamentale, dar şi tema însăşi a conflictului permanent era fundamentală: ce se înţelege prin civilizaţie? Ce imagine, ce ideal al demnităţii umane trebuie să fie ţesutul conjunctiv? Ce valori, ce calităţi ale vieţii care impregnează acest ideal trebuie să fie respectate şi cultivate? Aceste întrebări sunt fundamentale, pentru că răspunsul lor este decisiv pentru standardul moral în funcţie de care sunt măsurate acţiunile noastre, pentru criteriul după care deosebim binele de rău, pentru răspunsul la întrebările socratice: care este statul ideal şi cum trebuie trăită viaţa?

Dacă Thomas Mann consemna, nu fără înfrigurare, discuţiile dintre concitadinii săi intelectuali în cronica despre întâmplările prin care a trecut patria sa, este pentru că s-a discutat din nou despre civilizaţia occidentală, repudiată încă o dată. Nazismul venise la putere în Germania.

Este *11 septembrie* un atentat la adresa civilizaţiei noastre, ori, o consecinţă a lipsei de civilizaţie? întrebarea prezintă interes, deoarece de răspunsul dat depinde viitorul societăţii noastre: care este idealul de civilizaţie propus de lumea occidentală. Un lucru e limpede. Dacă discrepanţa dintre politică, popor şi elita culturală – „păstrătoare a civilizaţiei”, cum o numea Socrate – este atât de mare, încât devine insurmontabilă, atunci idealul civilizaţiei – oricare ar fi acesta – se află într-o criză profundă.

* * *

În istoria culturală a Occidentului, termenul „civilizaţie” este relativ nou. Abia în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, cuvântul *civilization* a intrat în uzul curent şi anume cu sensul pe care i l-a atribuit gânditorul francez Condorcet: o civilizaţie este o societate care *nu* are nevoie de *violentă* pentru a promova schimbările politice. Nimeni nu deţine puterea absolută, deoarece există separaţia puterilor, iar libertăţile politice, intelectuale, religioase şi artistice sunt garantate de o constituţie şi de instituţii care trebuie să protejeze democraţia.

În *Observaţii privind diferenţele de clasă în societate* (1773), relativ necunoscutul scoţian John Miliar a folosit, probabil, pentru prima dată termenul „civilization”, pe care-l definea ca fiind „acele moravuri rafinate care sunt fructul natural al prosperităţii şi siguranţei” Nu poate exista civilizaţie fără bunăstare şi siguranţă. Ieşirea din sistemul feudal închis, ascensiunea burgheziei, oraşele, comerţul, economia monetară şi libertăţile democratice sunt cei mai importanţi stimuli ai înfloririi culturale şi ai dezvoltării formelor de civilizaţie. Este evident însă faptul că ambii factori – bunăstarea şi siguranţa – sunt necesari pentru formarea şi supravieţuirea civilizaţiei, dar ei nu oferă niciodată garanţia existenţei ei. Bunăstarea şi siguranţa sunt condiţii necesare pentru ca civilizaţia să existe, nu valorile care să-i modeleze esenţa. Dacă o societate îşi concentrează toată atenţia doar pe apărare, atunci rezultatul va fi un stat poliţienesc, lipsit de libertatea care întreţine civilizaţia. Iar o societate care conferă bunăstării şi banilor o valoare absolută nu va cunoaşte civilizaţia şi va dispărea, căzând pradă decadenţei.

Dacă luăm drept criteriu propriul său ideal de civilizaţie, societatea occidentală se află într-o criză profundă. Toţi cei ataşaţi acestui ideal al civilizaţiei se văd obligaţi să critice societatea actuală. Dar există un criteriu de bază al civilizaţiei rămas încă valabil: *nu* este nevoie de *violenţă* pentru promovarea schimbărilor politice.

Sindicatele, mişcarea ecologistă, apărătorii drepturilor omului şi numeroşi alţi actori sociali pot depune mărturie că – deşi întotdeauna cu o lentoare infinită şi niciodată fără eforturi infinite şi o mare putere de convingere – se pot realiza transformări sociale drastice fără a apela la violenţă. Iar această posibilitate există datorită separaţiei puterilor şi garantării libertăţilor democrate şi a drepturilor omului. După episodul sumbru al violenţei totalitare – de care Europa a fost eliberată, în esenţă, de Statele Unite –, aceasta este una dintre puţinele lecţii ale istoriei care au pătruns societatea noastră până la ultima fibră. În societatea occidentală, cine foloseşte violenţa în scopuri politice se autoexclude de la dialog şi trece drept necivilizat.

Atacul terorist din 11 septembrie 2001 nu a fost opera unor „dezrădăcinaţi, lipsiţi de putere, terorizaţi şi neemancipaţi" Dimpotrivă, această acţiune, ale cărei costuri s-au ridicat la milioane de dolari, a fost opera unor bărbaţi cu o condiţie materială bună, educaţi, îndoctrinaţi cu o ideologie identică idealului teocratic medieval, la care aspirau cu atâta ardoare fasciştii germani în 1919. Viziunea talibanilor – secta din care au fost recrutaţi teroriştii – asupra lumii este una totalitară, fascistă, de data asta purtând chipul Islamului. Cine-i ascultă aude şi vocea comunistului iudeo-catolic din Davos. Nu este tolerată nicio libertate: politică, intelectuală, artistică, religioasă sau sexuală. Nu există decât supunere absolută faţă de atotputernicii lideri religioşi care, conform ideologiei lor, trebuie să purifice lumea de tot ce poate duce la pierzanie sufletul adevăratului credincios, ameninţându-le astfel utopia pământească. „Pierzania" începe cu existenţa „necredincioşilor", adică cu existenţa tuturor celor care *nu* subscriu dogmei adevărate şi, mai concret, cu acea parte a umanităţii pentru care există libertate politică, intelectuală, artistică, religioasă şi chiar sexuală. Simbolul puterii militare a Occidentului, Pentagonul din Washington, şi simbolul prosperităţii

occidentale, World Trade Center din New York, unde-şi aveau biroul funcţionari reprezentând mai bine de şaizeci de naţionalităţi din toată lumea, au devenit ţinta violenţei *fiindcă* simbolizau condiţiile care garantează continuitatea civilizaţiei occidentale, cu valorile şi libertăţile ei.

Însuşi creierul din spatele atentatelor a vrut să evite orice neînţelegere, transmiţând frecvent mesajul că obiectivul final este distrugerea „necredincioşilor”, a civilizaţiei, a valorilor şi libertăţilor lor. Un obiectiv ce poate fi atins doar prin triumful ideologiei totalitare propagate de el. În această privinţă, *11 septembrie* n-a fost decât începutul războiului sfânt. Tocmai în acest singur obiectiv, în incredibila cantitate de ură care îl alimentează se află atât de mult căutata cauză, raţiunea şi terenul fertil apariţiei lui *11 septembrie*.

* * *

În totalitarismul talibanilor şi în creierul care-l propagă, femeile nu au niciun drept, homosexualii sunt executaţi, arta – incluzând statui ale lui Buddha vechi de mii de ani – este distrusă; nu este tolerat nimeni care gândeşte altfel, ba mai mult, nu se tolerează nicio deviere de la ce este prescris de puterea religioasă.

Este ciudat că, într-o lume în care nimic nu poate fi ţinut ascuns, această teocraţie medievală violentă a reuşit să se instaleze fără ca elita culturală occidentală să fi încercat măcar o singură dată să pună capăt acestei barbarii.

Este ciudat că aceeaşi comunitate critică nu are niciun pic de compasiune pentru bărbaţii, femeile şi copiii din care n-a mai rămas decât o masă de praf dispersat într-o uriaşă ruină. Numele lor nu se citează, nu se cunosc; ba se întâmplă ca ei să fi fost privaţi de ele, atunci când mii de vieţi au fost reduse la o abstracţiune. Nu ei au fost atacaţi, ci capitalismul, globalismul, americanismul.

Este ciudat că felul în care aceşti lideri de opinie au analizat şi evaluat *11 septembrie* este determinat în toate privinţele de acest reducţionism.

Nu încape îndoială că aici este vorba de antiamericanism. Ei bine, în ce priveşte modul de gândire, nu există nicio diferenţă între antisemitism, antiislamism şi antiamericanism. În fiecare dintre aceste cazuri, o realitate complexă este redusă la o singură imagine unidimensională, căreia „anti" îi atribuie tot felul de însuşiri condamnabile. În continuare, această caricatură este prezentată ca imagine reală a iudaismului, a Islamului sau a Americii. Să ne limităm la acest ultim exemplu. Pentru un antiamerican, „America" înseamnă întotdeauna doar capitalism, comerţ, consum de masă, kitsch, artificialitate, hamburgeri, lipsa tradiţiilor, televiziune, superficialitate, militarism, imperialism etc. Şi de fiecare dată când antiamericanul se confruntă cu unul dintre aceste fenomene, el vede „America". De aceea, „America" este întotdeauna rea, pentru că în această imagine închistată nu încape nimic bun. Şi la fel cum până nu prea demult o miopie reducţionistă similară făcea să se considere că tot ce venea din partea proletariatului sau era pentru proletariat era întotdeauna bun, iar tot ce venea din partea burgheziei sau era pentru burghezie era întotdeauna rău, „săracii" sunt întotdeauna victime, iar „bogăţii" sunt întotdeauna delincvenţi. Iar „America" este bogată, deci nu poate fi niciodată victimă, căci tot ce se întâmplă se întâmplă, din „vină proprie" Acesta este un exemplu excelent de abordare intelectuală a ideologilor ce reduc realitatea la viziunea politică în care nu mai există decât „stânga" şi „dreapta" Conceptele de bine şi rău şi tot ce ţine de morală se politizează şi se varsă în moara ideologiei. Tot ce-i de „stânga" e bun, tot ce-i de „dreapta" e rău. De aceea, iarăşi nu este curios că antiamericanii conced o legitimare morală asasinării cinice a peste trei mii de oameni nevinovaţi. Evident, acest atentat este o crimă, *dar*... capitalism, globalism, imperialism, militarism, vină proprie, nu fără vină. Astfel, victimele devin vinovate, criminalii sunt exoneraţi de o parte din vină, iar răul nu este chiar atât de rău. Pentru că „America" este

întotdeauna rea şi orice atac împotriva ei trebuie să fie întotdeauna bun, masacrul este prezentat şi, astfel, justificat ca un act „pe care nu-l scuzăm, dar îl înţelegem”, o atitudine conformă criticilor la adresa unei societăţi care nu se dovedeşte la înălţimea idealului de civilizaţie pe care îl profesează. Acest fel de raţionament nu este nou. Fasciştii de salon din München, Heidegger – filosoful din Pădurea Neagră –, apostolii intelectuali ajutopiei comuniste, toţi aceştia au crezut că trebuie să justifice faptele Bărbaţilor de Acţiune – Hitler, Stalin şi alţii din aceeaşi stofă – în virtutea unei critici sociale care, în esenţă, nu era lipsită de îndreptăţire. Pe bună dreptate, Raymond Aron a atras atenţia că aceşti intelectuali sunt întotdeauna nemiloşi faţă de deficienţele democraţiei, dovedind o mare înţelegere faţă de crimele cele mai execrabile, atunci când acestea corespund perspectivei lor ideologice.

La fel de puţin nouă este fascinaţia faţă de acţiune şi de violenţă, ba chiar idolatrizarea acestora de către reprezentanţii lumii spiritului. Nu întâmplător găsim o ilustrare elocventă a acestei veneraţii în *Faust*:

Stă scris: „*La început a fost Cuvântul*!”
M-am şi oprit! *Cum să-mi reiau avântul*?
Atâta cinste nu pot Cuvântului s-aduc;
Va trebui în altfel să traduc
Dacă-mi va da iar Spiritul Scânteia.
Stă scris: „*La început a fost Ideea*”.
Dar cumpăneşte bine primul rând.
Condeiul să-şi strunească încheierea!
„*Ideea*” *face tot ce e, lucrând*?
Ar trebui: „*La început a fost Puterea*!”
Ci-n timp ce scriu, ceva mă-ndeamnă să amân.
Nu, nici la asta nu pot să rămân.
Dar spiritul îmi dă povafa, dreapta;
„*La început – scriu sigur – a fost Fapta*!”

S-a iscat multă vâlvă pentru că mass-media a numit atentatul „laş” Semnificativ a fost comentariul lui Mailer,

plin de resentimente faţă de oamenii printre care trăieşte şi de pe urma cărora trăieşte. În trecere prin Amsterdam, el explica auditoriului său: „Am pierdut respectul faţă de limbă. O democraţie nu poate să funcţioneze fără respect faţă de acurateţea şi intensitatea limbii. Să luăm, de pildă, un birocrat competent precum este ministrul Afacerilor Externe, Colin Powell. Cum poate să vorbească de un atac laş? Acesta este un abuz flagrant la adresa limbii. Poţi califica acel act ca monstruos, diabolic, josnic, dar cum să spui că teroriştii au fost laşi? Americanii nu sunt capabili să recunoască că pentru aşa ceva este nevoie de curaj şi că acei oameni ar putea fi admiraţi. Căci asta s-ar putea interpreta greşit. Problema esenţială este că noi, în America, suntem convinşi că autorii atentatului sunt nişte dementi orbiţi de fanatism care n-au ştiut ce fac. Dar dacă ei au dreptate, iar noi nu?” Aşa a vorbit autoproclamatul paznic al limbii.

Câteva săptămâni mai târziu, creierul operaţiunii şi-a făcut din nou auzită vocea. De data asta, el a spus că cei mai mulţi dintre piraţii aerului *nu* ştiau ce-avea să se întâmple. Abia când s-au urcat în avion au primit instrucţiunea că trebuie să preia controlul avionului, dar nici atunci n-au ştiut că zburau spre o moarte sigură. Şi când creierul operaţiunii povesteşte toate astea, nechează vesel, încântat de propria isteţime. Bărbaţii care trebuiau să piloteze avionul cunoşteau, desigur, toate detaliile planului, dar ei puteau miza şi pe recompensa maximă: cel mai frumos loc din paradis. Şi, nu-i aşa, ce-ţi poate oferi viaţa pământească faţă de această perspectivă? Rămâne întrebarea: cât de curajos eşti dacă nu ştii că îţi pregăteşti propria moarte? Şi cât de curajos eşti dacă n-ai nimic de pierdut, pentru că te aşteaptă paradisul divin? Şi de ce trebuie *admirat* cineva care, mânat de o ură dezlănţuită, vrea să distrugă cât mai multe vieţi? Cât de „potrivit” este aici termenul *admirat*? Pe de altă parte, pompierii din New York care, într-o ultimă încercare de a salva vieţi omeneşti, s-au avântat în infern doar pentru că aşa le-a dictat

conştiinţa datoriei, nu pot fi numiţi „eroi” de aceşti puriști ai limbii. Ei au fost, după cum ni se spune, „naivi”.

Cum se decupează realitatea? O împărţi în trei fragmente. Arunci adevărul, pentru că ai deja propria ideologie. Bunătatea o dai deoparte, căci doctrina politică îşi are propria morală. Păstrezi „frumuseţea pură” şi „acţiunea sublimă”, admirate fără măsură de către estetul amoral.

Limba există pentru a denumi realitatea şi, ca atare, limba are o funcţie aproape sacră, pentru că fără limbă nu putem şti niciodată ce este adevărat, bun sau frumos. Karl Kraus, Victor Klemperer, Alexander Wat, Thomas Mann – de nenumărate ori, scriitorii au avertizat că acolo unde limba este abuzată, minciuna va alunga adevărul din ea. Dar pentru a denumi adevărul, mai întâi, trebuie să îngădui realităţii să existe în întregimea ei, nu să o reduci la propriul chip şi la propria asemănare.

Nu totul poate fi numit, ne spune un poet. Nu totul poate fi explicat, ne spune un filosof. Şi cine nu-i total lipsit de experienţă de viaţă ştie asta. Ura şi răutatea nu pot fi explicate niciodată complet, aşa cum la fel de puţin pot fi explicate iubirea şi bunătatea. Aceste fenomene nu pot fi reduse la „raţiune” şi „cauză” Imensa lor putere rezidă tocmai în imposibilitatea de a fi raţionalizate, nelăsându-se astfel manipulate şi neutralizate. Nebunia, ura şi invidia sunt forţe oarbe, iraţionale. Cel posedat de ele este orbit şi – încă o dată – va reduce realitatea. Acesta este secretul oricărei imagini preconcepute asupra inamicului. Redu-l pe un om la condiţia de *Untermensch* şi-atunci poţi să-l ucizi fără scrupule; redu o persoană care gândeşte altfel la condiţia de „necredincios” şi fundamentalistul nu trebuie să mai aibă niciun respect faţă de ea; redu prietenii, mamele, taţii, copiii, iubiţii şi semenii din World Trade Center la „capitalism şi globalism” şi-atunci nu trebuie să mai verşi nicio lacrimă la moartea lor.

„O! Ce amestec de măiestrie şi neruşinare; câtă raţiune în nebunie!”, şoptește Elgar stupefiat când aude

cum regele Lear, atins de nebunie, urlă la tatăl său Gloucester, căruia fiicele rele ale lui Lear i-au scos ochii. Nu tot ce zbiară un smintit trebuie să fie neapărat inept. Uneori, se poate ascunde şi ceva adevăr în ce spune el. Totuşi, „raţiune în nebunie" nu înseamnă că nebunia poate fi raţionalizată sau transformată într-o atitudine rezonabilă. Nu este întâmplător că cea mai mare parte a „explicaţiilor" şi a „teoriilor despre terenul prielnic" – în cazul în care nu sunt pure inepţii – explică puţin sau nimic. Ceea ce clarifică aceste „explicaţii" este dorinţa de a proiecta în „faptă" toate criticile îndreptate împotriva Occidentului (Americii), pentru a nu fi nevoie apoi să acorde atenţie unui lucru ce *nu* poate fi explicat: existenţa răului. Creierul din spatele atacului, alături de ai lui, este încântat de nimicirea a mii de „necredincioşi… mult mai mulţi decât am putut spera noi" Dostoievski i-ar fi numit pe aceşti oameni „demoni" Este singura caracterizare corectă.

În jurnalul său public, jurnalistul de stânga mai sus menţionat notează: „Cu cât mai limpede se pronunţă artiştii, gânditorii, scriitorii, cu atât mai evidentă devine lipsa de viziune a politicienilor". Se întâmplă exact contrariul. Sunt mulţi, prea mulţi intelectuali care legitimează ceea ce n-ar trebui legitimat niciodată: un masacru. Intelectuali care subordonează diferenţa dintre bine şi rău dogmelor ideologiei lor politice. Intelectuali care, verbal, stârnesc multă vâlvă, dar nu oferă nicio cheie de înţelegere a realităţii, reducând-o doar la imaginea lor resentimentară asupra inamicului. Avem de-a face cu trădarea intelectualilor, dar istoria secolului XX ne dovedeşte că, din păcate, nu-i vorba de ceva nou.

II

Mai este o conversaţie ce nu trebuie uitată, dată fiind importanţa ei extraordinară. Dar, spre deosebire de celelalte trei conversaţii menţionate mai înainte, aceasta n-a ajuns niciodată la notorietatea pe care o merită, rămânând ascunsă în culisele istoriei europene.

În seara zilei de 29 octombrie 1946, patru bărbaţi s-au întâlnit într-o casă de la marginea Parisului, în apropiere de Bois de Boulogne. Era o casă mare, decorată cu o impunătoare colecţie de tablouri şi sculpturi. Amfitrionul, André Malraux, le-a urat bun venit celor patru oaspeţi pe care îi cunoştea foarte bine. Scriitorul, politicianul şi intelectualul public nu era doar bogat şi celebru, dar – putându-se bizui întotdeauna pe disponibilitatea generalului de Gaulle de a-l asculta cu atenţie – se afla şi în centrul puterii în Franţa postbelică. Oaspeţii săi erau intelectualul de origine maghiară Arthur Koestler, care a devenit cunoscut în timpul războiului prin romanul său *întuneric la amiază* (1940), o acuzaţie amară adusă minciunii şi violenţei stalinismului. A venit însoţit de prietenul său Manès Sperber, scriitor şi psiholog german, de origine evreu. La întâlnire a participat şi Jean-Paul Sartre, care, spre deosebire de Koestler, era un simpatizant al Uniunii Sovietice şi un antiamerican convins. Cel de-al patrulea invitat, cel mai tânăr dintre toţi, a fost scriitorul şi jurnalistul Albert Camus.

Necesitatea acestei discuţii era dată de îngrijorarea comună asupra situaţiei politice şi a urmărilor ei pentru societatea europeană ruinată. Războiul se terminase. Statele Unite au câştigat şi deţineau bomba atomică. Rusia stalinistă a ieşit şi ea victorioasă şi era foarte aproape de a deţine bomba atomică. Cei patru bărbaţi erau convinşi că intelectualii trebuie să dovedească iniţiativă faţă de ambele superputeri. De-acum înainte, drepturile omului trebuiau apărate*preţu tindeni*. În Franţa, *Liga drepturilor omului* era prea apropiată de partidul comunist francez care, la rândul său, era ţinut în lesă de Moscova. Se punea întrebarea dacă n-ar fi mai bine să se înfiinţeze o nouă organizaţie a drepturilor omului, mai independentă şi cu o mai mare relevanţă internaţională.

Koestler a luat cuvântul: „Este necesar să se stabilească un cod minimal de morală politică care să fie valabil pentru toată lumea. Iar noi, intelectualii, să încetăm

să predicăm tot felul de sofisme care, chipurile, trebuie să susţină cauza, dar care, în felul acesta, nu o pot susţine niciodată. Nu demult, am fost întrebat dacă am urât Rusia. Am răspuns că urăsc regimul stalinist aşa cum l-am urât şi pe cel al lui Hitler, iar cauzele sunt identice. Să fiu nevoit să recunosc aşa ceva după ce am luptat atâţia ani pentru idealurile comuniste! Chiar că nu mai există nicio speranţă. Ce ne-a mai rămas de făcut? Ce instrumente de acţiune mai avem?”

Malraux, care fusese şi el comunist, şi-a definit poziţia politică. În principiu, era dispus să colaboreze punctual, dar nu putea şi nu voia să aibă de-a face cu organizaţii şi indivizi care continuau să creadă că „proletariatul” este întruchiparea adevărului. A tăcut preţ de câteva clipe, vreme în care servitorului i s-a făcut semn să-i umple paharul cu vin. „De ce să credem că proletariatul constituie cea mai importantă valoare istorică?” a încheiat el pe un ton de parcă astfel s-ar fi spus totul.

Sartre nu se simţea în largul lui, dându-şi seama că se face aluzie la el. Malraux nu i-a inspirat niciodată prea multă simpatie. Era un capitalist burghez vanitos cu o mască de om de stânga. N-ar fi trebuit să vină. Nu voia să aibă de-a face cu Malraux şi, spre surprinderea prietenilor săi, Sartre s-a declarat brusc împotriva planului. „M-am răzgândit. Organizaţia voastră va adopta o poziţie ostilă partidului comunist francez, iar eu nu pot să-i abandonez pe apărătorii intereselor celor asupriţi. Nu mă pot limita să lansez judecăţi de natură morală doar împotriva URSS. Sigur, deportarea câtorva milioane de oameni este mai gravă decât linşarea unui negru. Dar linşarea unui negru este consecinţa unei situaţii care se perpetuează deja de o sută de ani şi mai bine şi care, de-a lungul timpului, reprezintă nenorocirea tot atâtor milioane de negri câte milioane de ceceni au fost deportaţi”.

Koestler s-a arătat iritat. Nu semnalase el chiar puţin mai înainte că primul lucru pe care trebuie să-l facă

intelectualii înainte de a putea să întreprindă o acţiune politică este să se distanţeze de propriile sofisme politice întru onoarea şi gloria cauzei sacre? A observat concis: „Trebuie spus că noi, ca scriitori, trădăm istoria atunci când nu denunţăm ce trebuie denunţat. Conspiraţia tăcerii – acesta va fi verdictul pe care-l vom primi de la cei care vin după noi”.

Malraux nu şi-a putut ascunde un zâmbet. Sartre a tăcut şi s-a uitat la Camus. Nu-l surprindea renegarea proletariatului de către Koestler, dar era curios să afle părerea tânărului Camus. Acesta ştia ce aşteaptă filosoful de la el, dar simpatia lui se îndrepta spre Koestler. Ca şi el, Koestler ştia din proprie experienţă ce înseamnă să trăieşti în sărăcie – o experienţă pe care filosoful care predica neîncetat despre proletariat nu o cunoştea – şi s-a distanţat definitiv de comunism. Şi, în plus, Koestler avea dreptate. Dacă intelectualii nu sunt în stare să ia adevărul drept fir conducător al gândirii lor, atunci şi morala lor politică este falimentară. „Nu credeţi că noi toţi suntem responsabili de lipsa valorilor? Şi că noi toţi cei care ne tragem din nietzscheanism, nihilism şi materialism istoric ar trebui să declarăm public că ne-am înşelat, că există valori morale şi că de-acum înainte vom face tot ceea ce este necesar pentru a le fundamenta şi explica? Nu credeţi că acesta ar putea fi începutul oricărei speranţe?”

Koestler a încuviinţat din cap, Malraux şi-a privit ţigara, gândindu-se că o asemenea idee nu serveşte scopurilor sale politice, iar Sartre a decis să nu mai pună niciodată piciorul în casa aceea, urmând să-i explice lui Camus totul încă odată cu o altă ocazie. Conversaţia a fost scurtă, ce era de spus, s-a spus. Odată ajuns acasă, Camus a făcut scurte însemnări despre conversaţie în caietul său de notiţe.

Nu putem uita această conversaţie – chiar dacă a fost scurtă şi neplăcută –, pentru că ea exprimă esenţa a ceea ce înseamnă civilizaţie, cum poate ea să dispară, care este sarcina intelectualilor şi ce înseamnă trădarea lor.

* * *

Civilizaţie. Nu poate exista civilizaţie fără conştiinţa că omul este o fiinţă cu dublă natură. El are o existenţă pământească, fizică, dar se deosebeşte de regnul animal fiind *şi* o fiinţă spirituală: el cunoaşte lumea ideilor. Este o făptură care are cunoştinţă de existenţa adevărului, bunătăţii şi frumuseţii, ştie de esenţa libertăţii şi a dreptăţii, a iubirii şi milosteniei. Temeiul oricărei forme de civilizaţie îl constituie ideea că omul nu trebuie să-şi extragă demnitatea şi adevărata identitate din ceea ce este – came şi sânge –, ci din ceea ce trebuie să fie: purtătorul acestor calităţi vitale eterne, valori care întruchipează ce este mai bun în existenţa umană: imaginea demnităţii umane. „Greutatea materială dă valoarea aurului, greutatea morală dă valoarea omului", spunea Baltasar Graciăn în magistralul său *Oracol. Manual al înţelepciunii în viaţă* (1646).

Aceste valori sunt universale pentru că sunt aceleaşi pentru toţi oamenii şi sunt atemporale pentru că sunt valabile în toate timpurile. Cultura se defineşte ca fiind cunoaşterea şi configurarea acestor calităţi umane imateriale, reunite în patrimoniul cultural. Doar operele care sunt ele însele atemporale, continuând să ne fascineze din generaţie în generaţie, sunt opere de valoare, fiindcă numai ele dau expresie unei realităţi atemporale, unei idei. Şi tocmai această cerinţă referitoare la atemporalitate face ca întreaga cultură, toate valorile spirituale să fie vulnerabile. Cultura trebuie să fie vulnerabilă, lipsită de scop şi dezinteresată. Acesta este secretul semnificaţiei sale atemporale. În esenţa lor, o catedrală, o poezie, o sculptură, un mit, un cvartet de coarde sau un cântec nu trebuie să îndeplinească o funcţie, ori să servească la ceva. Toate aceste opere au să ne spună ceva, nu invers. Singura atitudine justă faţă de atemporal este una receptivă, dezinteresată. Numai atunci când ascultăm, privim şi simţim în acest fel, aceste creaţii ale spiritului uman ne vorbesc – chiar dacă „fără cuvinte" –

despre „temeiul lor spiritual şi despre misterul etern” (Leopold). Un om cultivat este de aceea opusul tuturor celorlalţi (utilitarişti, materialişti, ideologi), care reduc totul la întrebarea: ce utilitate are pentru mine, la ce-mi serveşte, cum mă pot folosi de acest lucru? Nimeni nu poate cunoaşte vreodată libertatea fără spontaneitatea necesară pentru a vedea dincolo de faţadă şi aparenţe. Pe bună dreptate, Kant insistă asupra necesităţii unei „plăceri dezinteresate”, iar Graciăn notează în *Manualul* său: „Gândirea fără prejudecăţi a fost întotdeauna terenul fertil pentru înţelepciune şi un izvor de bucurie pentru oamenii virtuoşi”.

Ce este civilizaţia? în scurta, dar sclipitoarea sa carte, Graciăn răspunde la această întrebare într-un mod concis şi ferm: „Omul se naşte barbar; cultivându-se, el se eliberează de ce este animalic. Cultura îl formează pe om: cu cât este mai cultivat, cu atât este mai nobil”. Să ne întoarcem la după-amiaza călduroasă din Pireu, unde Socrate stătea de vorbă cu prietenii lui despre importanţa dreptăţii. Glaucon a deschis discuţia, povestind istoria inelului care îl făcea invizibil pe purtătorul lui şi, făcându-l astfel omnipotent, îl transformă într-un animal. Acesta este barbarul despre care scrie Graciăn. Eşti un barbar dacă nu dispui de singura cunoaştere care contează pentru demnitatea ta umană: conştiinţa că trebuie să-ţi exersezi virtuţile şi valorile spirituale care fac posibilă o convieţuire armonioasă cu semenii tăi. Sau pentru a cita inegalabila formulare a lui Goethe: „Civilizaţia este un permanent exerciţiu al respectului. Respect faţă de divin, faţă de pământ, faţă de semenii noştri şi, astfel, faţă de propria noastră demnitate”. Aceasta este ideea la care se referă Graciăn, ridicarea deasupra condiţiei care îi este şi ea proprie fiinţei umane: aceea de forţă oarbă, de barbar.

Să recunoaştem că această imagine, acest ideal uman este un ideal aristocratic. Dar nu este vorba despre o aristocraţie de sânge, ci de una care poate fi dobândită de fiecare individ, aristocraţia spiritului, idealul atemporal de

civilizaţie. „Aristocraţia este pretutindeni unde este virtute, dar virtutea nu este pretutindeni unde este aristocraţie”, spunea Dante.

După părerea lui Socrate, intelectualii sunt cei care au sarcina să vegheze asupra acestui ideal, asupra acestui patrimoniu. „Cum trebuie trăită viaţa?” este întrebarea morală cu care începe civilizaţia. Iar intelectualii sunt privilegiaţii a căror poziţie eminentă (*distingué*) derivă din sarcina lor primară: să deosebească (*distinction*). În interesul supravieţuirii civilizaţiei, intelectualii au sarcina să păstreze şi să transmită mai departe cunoaşterea a ceea ce este mai bun, mai valoros. Ei trebuie să se exerseze în cunoaşterea a ceea ce este adevărat, în diferenţierea a ceea ce are valoare de ceea ce nu are valoare, a binelui de rău. Şi tocmai, deoarece calităţile spirituale ale existenţei sunt universale şi atemporale, aceste valori sunt transcendente, absolute. Dar nicio fiinţă muritoare nu poate deţine vreodată monopolul asupra absolutului. De aceea, niciunul dintre cunoscătorii a ceea ce este mai bun nu va pretinde vreodată că dispune de adevărul complet, iar dezbaterea, precum în Talmud, nu se va sfârşi niciodată.

Aceştia sunt – sau ar trebui să scriem: aceştia *au fost*? – parametrii statului ideal şi ai omului ideal în căutarea cărora s-a aflat Socrate atunci când a vrut să afle semnificaţia valorii dreptăţii.

* * *

Într-un sătuc din apropierea unui lac înconjurat de munţi, un om solitar locuia într-o încăpere simplă. Un pat, o măsuţă cu o chiuvetă, şi o masă mai mare între o bancă goală şi un scaun de lemn. Atunci când migrena nu-l forţa să stea în pat, el făcea în timpul zilei lungi plimbări prin păduri şi împrejurul lacurilor. Seara, la lumina slabă a unei lămpi cu gaz care nu îngăduia întunericului să se aştearnă, el scria în singurătatea lui. În solitudine, Nietzsche scrie noaptea la lumina lămpii: însemnări, scrisori. În 2 iulie 1885, îi scria unui prieten îndepărtat: „Epoca actuală este

atât de nemăsurat de superficială, încât uneori mi-e ruşine pur şi simplu că am publicat ceva pentru un *publicum* care nu vrea să înţeleagă nimic. Acest secol al libertăţii presei şi brutalităţii a pervertit gustul. Dar eu iau exemplu de la Dante şi Spinoza, care au fost mai bine pregătiţi pentru a înfrunta singurătatea. Desigur, felul lor de a gândi, spre deosebire de al meu, era mai potrivit să îndure singurătatea; şi, în cele din urmă, oricine îl mai are încă pe «Dumnezeu» drept însoţitor, nu va cunoaşte singurătatea de care am eu parte/ S-a uitat ţintă afară, pe fereastra mică, dar din cauza zidului de întuneric nu şi-a văzut decât propria imagine oglindită. Şi-a înmuiat pana în cerneală şi a mai adăugat o propoziţie: „Acum, viaţa mea se reduce la dorinţa ca toate lucrurile să fie altfel decât le înţeleg eu şi Cineva să-mi transforme «adevărurile» în lucruri neverosimile”. Da, aşa a fost. A fi singur nu înseamnă neapărat singurătate, cum singurătate nu înseamnă nici când ai prieteni îndepărtaţi. Există mereu prieteni care nu te lasă niciodată singur şi cu care poţi purta întotdeauna o conversaţie interesantă. Cărţile. Dante. Spinoza. Goethe. Dar nici ei nu m-ar înţelege. Nici cu ei n-aş putea lega o prietenie adevărată, o *prietenie între bărbaţi*. Eu îi înţeleg pe ei, ei pe mine nu. Acelaşi lucru se întâmplă cu epoca aceasta în care mi-a fost dat să trăiesc. M-am născut prea devreme. Singurătate. N-am de-ales. Ce-a spus Luther când a trebuit să dea socoteală? „Aici stau, şi nu pot face altfel”. Ah, Luther! El chiar ştia să scrie! Comparaţi măiestria lui cu nepriceperea gloatei de teologi din ziua de azi. *Scribălăi*! *Impostori culturali*! Lui Luther îi plăcea drama. Îi plăcea nespus să se bucure de atenţie şi de faimă. Să fie el însuşi papă, să deţină puterea. Cine caută faima publică, o caută permanent. *Bene vixit qui bene latuit*. *Tristia* lui Ovidiu. Studenţii au fost nevoiţi mai întâi să traducă aceste cuvinte: „Cine a trăit în umbră a trăit bine”. Nu le-au înţeles. Publicitate! Ziarul! Asta este Walhalla lor. Ce le-am spus atunci? „Aţi înlocuit rugăciunea de dimineaţă cu lectura ziarelor”. Le-a plăcut. Dar n-au

înţeles nici asta. Aşadar, aceştia sunt *intelectualii*. Am ţinut cursuri despre *Bildung*. Am explicat că nimeni n-ar aspira la *Bildung* dacă ar şti cât de incredibil de mic este şi, în general, poate fi numărul celor cu adevărat educaţi. Oamenii se pot amăgi în nenumărate chipuri. Superbul cuvânt *Bildung* şi-a pierdut orice sens, nemairămânând din el decât frumosu-i chip, complet golit de sens. Utilitatea a fost declarată scopul principal în viaţă. Sau, mai concret, câştigarea unei sume cât mai mari de bani. Iar eu, care mi-am asumat nobila sarcină a formării elitei tinere, constat cum munca mea a fost degradată, aceasta având acum drept scop doar formarea unor oameni *vandabili*. Totul trebuie să fie *vandabil*, adaptat gustului momentului, uzual, înainte de toate, nediferit, facil, imponderabil, comun, dar mai presus de orice: să fie comun. Doar aşa se pot câştiga uşor banii, se poate obţine fericirea. Vă rugăm, nu prea complicat, *Herr Profesor*! *Bitte*! Căci *Bildung* ar putea duce la *singurătate*, care nu-i interesată de bani şi câştig, care ia mult timp. Acea *Bildung* oferită de mine a fost luată drept *elitism*, *epicureism cultural imoral*. Ar fi comic dacă n-ar fi tragic. Universităţi. La douăzeci şi cinci de ani am ajuns profesor universitar. Mă felicit că după şapte ani am renunţat la catedră. Migrene. Măcar tot au servit la ceva acele dureri infernale. Universitatea este coruptă până în măduva oaselor. Oameni vandabili. Aici s-a ajuns. Aşa sunt formaţi oamenii. Să se conformeze. Aceasta este noua definiţie a ceea ce este mai bun. Să se adapteze. La bani şi la public, bineînţeles. Intelectualii nu vor salva niciodată lumea. Nici nu trebuie. Lumea şi-aşa se duce de râpă. Ei nu fac altceva decât să grăbească acest proces. Nici să scrie nu ştiu. Hai să le rafinăm stilul. Astfel vor gândi mai rafinat. Şi-acum? Trăiesc asemenea lui Ovidiu în exilul meu autoimpus. Scriu cărţi care nu sunt citite. Am descoperit adevărul pe care nu-l înţelege nimeni. Am patruzeci de ani şi mă simt bătrân. Am senzaţia că n-o să ajung niciodată la bătrâneţe. Adevărul *meu* este propria singurătate. Nu m-am lăsat niciodată corupt. Am fost

întotdeauna fidel gândirii. Pascal. Nebun, fără îndoială, cu a lui autoflagelare. Dar câtă strălucire şi autenticitate! Fals. Tot ce ţine de creştinismul actual este fals. Virtutea este ipocrită, iar supunerea oarbă este luată drept evlavie. Am respect faţă de Pascal. „Toată demnitatea noastră consistă, aşadar, în gândire". *Aşa-i. Absolut corect*. N-am avut altă opţiune decât să continui să gândesc. Să fiu fidel gândirii. Să îndrăznesc să privesc realitatea în faţă. Socrate. Cu el a început. Dante, Spinoza, Pascal, Goethe! Chiar dacă a fost un păgân, geniul din Weimar, cu simpatia lui pentru etica Evangheliilor, face şi el parte din acest grup. Solitarii şi Dumnezeul lor. Ei sunt singuri, dar eu sunt şi mai singur. Va veni şi vremea mea. Goethe. Mai mult european decât german. De aceea, un mare bărbat. „*Toată isprava noastră constă în a renunţa la existenţa noastră pentru a exista*". Sclipitor formulat, dar incorect, dragă Goethe. Nu există nimic altceva decât această existenţă fizică, cotidiană. Asta e tot. Apoi, deasupra, oriunde altundeva nu există nimic. *Nichts*. Acesta-i cuvântul-cheie al adevărului meu. Nihilism. Nu există valori eterne, universale, atemporale, căci nu există atemporalitate, nici transcendenţă. Acolo este gol. Un vacuum imens. Nu există adevăr, frumuseţe, bunătate. *Eu* exist. Asta-i tot. Nu există decât adevărul *meu*, frumuseţea *mea*, morala *mea*, dreptatea *mea*. Fiecăruia ce i se cuvine. Alegeţi. Nihilism. Bate la uşă, dar încă nimeni nu înţelege consecinţele. *Damen und Herren*! Adevărul nu există. N-a existat niciodată. Dar v-au făcut să credeţi asta pentru că altfel, fără religie, fără morală, fără lanţurile metafizice, dumneavoastră, cu respectabilitatea dumneavoastră fandosită cu tot, v-aţi fi purtat ca nişte *animale*. Discursurile n-au niciun rost. Ei nu ascultă nimic şi înţeleg încă şi mai puţin. Marele secret al nihilismului. Nu mai există sens. *Doar nonsens*. Căci tot ce-ar putea da sens existenţei umane, toate acele valori pe care oamenii le respectă pentru că sunt universale şi eterne, au dispărut odată cu eternitatea în marele nimic. Nu mai există o lume

a ideilor. Nu mai există decât natură. Fii credincios trupului tău, instinctelor tale, temperamentului tău, haosului tău. Totul este îngăduit, căci deasupra noastră nu există nimic. Libertate nesfârşită fără niciun sens. Asta e viaţa. Idealul demnităţii umane, aşa cum l-a definit Socrate, a fost o idee fixă. Singurele idei care dăinuie. Vor dăinui întotdeauna. Căci ce vor face aceşti *intelectuali inculţi* atunci când se vor fi pierdut valorile înalte? Când se va fi pierdut sensul existenţei? Vor apărea noi zeităţi mărunte. Fiecare club cu propria sa zeitate măruntă, cu propria sa idee fixă. Un mic zeu pentru naţionalişti, altul pentru socialişti, altul pentru capitalişti şi altul pentru raţionalişti. Fiecare cu propria sa zeitate măruntă. Îi vor urî pe evrei. Lângă fiecare zeu mic, un mic ţap ispăşitor. Ciudat lucru că omul nu poate trăi fără absolut. Omul meu va fi altfel, un *Übermensch*. El n-are nevoie de absolut. El este suficient de puternic pentru a accepta lipsa de sens. El nu-i învinge pe alţii, ci pe sine însuşi. Eu m-am eliberat. Ei nu. Ei nu ştiu ce să facă cu libertatea. Libertatea devine un blestem pentru ei. Chiar Socrate înţelesese asta în acea după-amiază călduroasă din Pireu. Am citit cu studenţii mei celebrul dialog în greacă. Societatea armonioasă, filosoful-rege şi apoi discuţia despre declinul statului ideal. În oligarhia în care cei bogaţi sunt la putere, poporul, cei săraci, se revoltă şi instaurează democraţia. Acum, toţi sunt liberi, fiecare poate spune ce vrea şi-şi poate trăi viaţa cum crede el de cuviinţă. Nu va mai exista constrângere, şi pentru că nu mai trebuie să existe constrângere, primul lucru care va dispărea va fi educaţia. Odată cu dispariţia *Bildung-ului*, vor dispărea şi virtuţile. Şi-apoi acest minunat pasaj: „Golind şi curăţind de virtuţi sufletul celui subjugat de ele şi iniţiat în mari misterii, dorinţele rele aduc, după aceasta, sfruntarea, nestăpânirea, desfrâul şi neruşinarea, încununate cu strălucire şi cu mult alai. Acum, ele laudă şi linguşesc, numind sfruntarea „bună educaţie”, lipsa de stăpânire „libertate”, desfrânarea „mărinimie”, neruşinarea – „bărbăţie”. Nu încape nicio

îndoială: Platon ştia să scrie. Şi-apoi, pe pagina următoare, tirada împotriva libertăţii: însetat de libertate, statul democrat nu va şti să fie moderat: „Încât, dacă cineva aduce măcar şi oleacă de servitute, se burzuluiesc şi nu o îndură. Până la urmă, ştii că nu se mai sinchisesc nici măcar de legile scrise sau nescrise, pentru ca, în niciun chip, să nu aibă vreun stăpân”. Din fericire, n-am uitat nimic. Doar traducând un text poţi ajunge să-l cunoşti. Iar acum, după epoca libertăţii, oamenii, obosiţi de libertate, vor considera dictatura binevenită. Iată că există totuşi un lucru asupra căruia împărtăşesc opinia acelui grec. În cele din urmă, omul percepe libertatea ca pe o povară. Preferă să se supună. Adevărat. Nu, Socrate n-a fost un prost. *Propositio eins*: Fără nobleţe spirituală, democraţia va sucomba sub povara propriei libertăţi. *Demonstratio*: Uitaţi-vă la ce se întâmplă în prezent. *Bildung-ul* dispare, virtuţile dispar, prestanţa dispare, arta distincţiei dispare, liniştea dispare, viaţa contemplativă dispare, spiritul dispare, morala dispare, *imperativul* dispare. *Propositio zwei*: cele spuse anterior sunt inevitabile. *Demonstratio*: propria dorinţă de adevăr a lui Socrate. Singurul lucru de valoare era adevărul. Ei bine, credinţa în absolut este o minciună. Cercetările au dovedit asta. *Logică*, *domnilor*. *Puţină logică*, *vă rog*. Nu există transcendenţă! Nu există eternitate! Nu există nemurire! Dumneavoastră n-aţi avut parte de ele, eu n-am avut parte de ele, nimeni n-a avut parte de ele. Aşadar, nu există valori imuabile. Aşadar, nu există o imagine ideală universală a omului la care trebuie să aspire toată lumea. Puteţi fi din nou fideli pământului şi naturii. Totul este îngăduit. Sunteţi blestemaţi să fiţi liberi. *Nimic nu este adevărat, totul este îngăduit*. *Mă înţelegeţi*? *M-aţi înţeles*? Este inevitabil, Socrate, este inevitabil: *dezumanizarea naturii şi apoi transformarea omului în natură*. După libertate, teroarea. Ştiu asta. Şi arta. O, *Doamne*. Da, şi arta va dispărea. *Divina commedia*, tablourile lui Rafael, frescele lui Michelangelo – nu vor mai exista. Cele mai importante opere de artă au glorificat

erorile filosofice şi religioase ale omenirii, au crezut în adevărul absolut al acestor idei. Odată cu dispariţia acestei credinţe, şi arta va înceta să mai înflorească şi importanţa acestor opere va dispărea. Şi muzica? Muzica ta? Au trecut doi ani de când ai murit. Doi sau şapte. Căci în ultimii tăi cinci ani de viaţă n-am mai schimbat nicio vorbă. Prietenia noastră murise. Tu erai mort. Eu eram mort. Sufletul nu există, dar, dacă am avut vreodată un suflet, el a murit atunci. Pentru tine. Numai pe tine te-am iubit. Pe nimeni altcineva. Şi nici nu se va mai întâmpla. Să mori o dată din dragoste este de-ajuns. Prietenia noastră a fost o prietenie adevărată. *Prietenia între bărbaţi*. Eu te-am înţeles, tu m-ai înţeles. De câte ori n-am fost împreună? Câte planuri n-am făcut noi? Câte n-am făcut pentru tine? Colegii mei de breaslă ajunseseră să mă urască *pe mine* pentru că proclamam geniul *tău*. Dar ţi-am fost întotdeauna credincios. Ca Elizabeth lui Tannhäuser, Senta lui Hollander, Elsa lui Lohengrin, Brünhilde lui Wotan, Kumewal lui Tristan. Şi tu? De ce m-ai trădat? Te-ai întors pe furiş la creştinism şi ai îmbrăţişat iarăşi blestemata biserică a Romei. Mi-ai renegat adevărul. Nu trebuia să faci asta. Nu tu. Aş fi putut să-ţi iert orice. Idolatrizarea acestui popor stupid, antisemitismul stupid, vanitatea, setea de opulenţă şi faimă. Orice, dar nu să predici minciunile pe care *eu* le-am demascat. N-ai fost niciodată îndeajuns de puternic pentru a fi un spirit liber. Pentru tine, lumea este prea importantă. Avariţia, pofta de glorie, antisemitismul şi naţionalismul te-au făcut să mă trădezi. N-ai putut rămâne fidel. De ce a trebuit să-ţi devin cel mai crâncen adversar? De ce a fost nevoie să-mi ucid dragostea pentru tine? Pentru tine şi arta ta dumnezeiască. Ai vrut să fii ventrilocul lui Dumnezeu. Salvatorul! Ce i-ai spus doctorului meu? Că aş fi înnebunit de la excesul de onanie. Că sunt pederast. Proiecţie, *dragul meu*. Proiecţie. Nu contează. A trecut. Totul a trecut. S-a făcut frig aici. Viaţa mea este rece. Mă simt mort. Totul este mort. Nu există adevăr absolut. Nu există iubire. Este bine aşa. Doar

iubirea ta ar fi transformat adevărurile mele în ceva neverosimil. Iubirea ta ar fi fost eternă pentru mine. Iubirea ta ar fi făcut ca tot ce este mort pentru mine să fie plin de viaţă. *Vedeţi*, *prieteni*? *Vedeţi*? Dureri de cap. Trebuie să mă culc.

* * *

Epoca lui Nietzsche – *după abdicarea vechiului Dumnezeu, eu voi fi cel care de-acum încolo voi guverna lumea* –, era nihilismului, s-a manifestat mult mai devreme decât ar fi îndrăznit el să presupună. La paisprezece ani după moartea sa, a izbucnit Primul Război Mondial. Europa a căzut pradă fascismului, comunismului şi nazismului. A urmat un al doilea război mondial. O bacanală a violenţei a triumfat asupra adevărului, bunătăţii şi frumuseţii. Idealul civilizaţiei a ajuns să fie privit cu dispreţ. Milioane de oameni au salutat, admirat şi încurajat această violenţă. Au fost anihilate zeci de milioane de vieţi. Nihilismul se termină întotdeauna, inevitabil, în violenţă şi distrugere.

Nihilismul începe întotdeauna – în această privinţă, analiza lucidă a lui Nietzsche nu lasă loc de îndoială – prin deposedarea existenţei umane de posibilitatea de a se ridica pe sine însăşi deasupra naturii sale animalice. Deposedată atât de eternitate, cât şi de spirit, fiinţei umane i se conferă nobleţe, îngăduindu-i-se să fie imaginea valorilor universale şi atemporale. Cu o asemenea deposedare începe acea reevaluare a tuturor valorilor şi inversare a tuturor sensurilor anunţată de Socrate. Libertatea încetează să mai fie spaţiul de care are nevoie omul pentru a exersa dobândirea demnităţii umane – libertatea dificilă şi tragică. Ea este *pierderea* acestei demnităţi în favoarea glorificării idealului animalic: totul este permis. Nu există semnificaţii; sensul este înlocuit de scop. Calificative precum „amuzant” şi „savuros” se substituie cunoaşterii binelui şi răului. Fiindcă nimic nu durează veşnic, totul trebuie să se întâmple acum, să fie nou şi rapid. Şi cum nimeni nu deţine monopolul

cunoaşterii, toată lumea are dreptate. Şi cum toţi oamenii sunt la fel, ceea ce este dificil nu este democratic. Arta devine amuzament, importantă este faima. Se inversează sensul afirmaţiei lui Graciăn, conform căreia greutatea materială dă valoarea aurului, dar greutatea morală dă valoarea omului. Morală? Fiecare cu morala lui! Bunăstarea materială deţine supremaţia, iar dintre toţi zeii mărunţi, banul este cel mai influent. Ceea ce este bun pentru bani este bun şi pentru tine. De aceea, fii vandabil! Adaptează-te! Orice te face mai bogat este folositor, ceea ce nu este amuzant, savuros, ori profitabil poate să dispară. Fiecare pentru sine şi nimeni pentru noi toţi.

Acest nihilism al societăţii maselor este cel care, asemenea unui cancer, atacă şi distruge civilizaţia, ţesutul conjunctiv al ordinii sociale. Ceea ce rămâne fără acest ţesut conjunctiv este un număr nesfârşit de indivizi separaţi care, încetând să mai fie uniţi de o singură valoare universală, vor sfârşi prin a se elimina unii pe alţii, seduşi de ideea lui „sunt liber, aşa că totul este permis” În ce măsură societatea occidentală e invadată de acest nihilism este o întrebare la care fiecare trebuie să-şi caute singur răspunsul. Mai importantă este întrebarea: care este originea acestui fenomen?

* * *

Integritatea este capacitatea de a discerne propriile responsabilităţi. În virtutea responsabilităţii sale ca intelectual, Albert Camus s-a văzut obligat să recunoască după război că intelectualii ce proveneau ca şi el din şcoala nihilismului erau coresponsabili de valul de distrugere ce măturase Occidentul. Şi asta pentru că subminaseră în mod consecvent fundamentul pe care se ridicase digul civilizaţiei: valorile nepieritoare şi distincţia atemporală dintre bine şi rău. Asta explică timida, dar ferma sa contribuţie la conversaţia din casa lui Malraux: „Nu credeţi că noi toţi suntem responsabili de lipsa valorilor? Şi că noi toţi cei care ne tragem din nietzscheanism, nihilism şi materialism istoric ar trebui să

declarăm public că ne-am înşelat, că există valori morale şi că de-acum înainte vom face tot ceea ce este necesar pentru a le fundamenta şi explica? Nu credeţi că acesta ar putea fi începutul oricărei speranţe?”

Încă din timpul războiului, el îşi notase în carnetul său de însemnări: „Poate omul să-şi creeze singur propriile valori? Asta-i toată problema”. Convingerea exprimată în prezenţa lui Malraux, Sartre şi Koestler era răspunsul său la această întrebare. Nu, în interesul demnităţii umane, individului über nu-i este îngăduit să ignore valorile universale atemporale. Tocmai intelectualii ar trebui să se opună acestui nihilism. Nu totul este permis. Libertatea omului este, în esenţa ei, relativă, subordonată eternului ideal al demnităţii umane, care nu poate fi împlinit niciodată întru totul. În plus, libertatea absolută anihilează orice drept. Există adevăruri absolute transcendentale care sunt obligatorii pentru *toţi*, *fără excepţie*. Cine continuă să mai apere nihilismul sau relativismul este un pitic moral, neputincios în faţa violenţei şi a masacrelor.

Camus ştia că singurul lucru care justifică existenţa unui intelectual este responsabilitatea sa faţă de lumea ideilor şi nobleţea spiritului. În calitatea sa de paznic al civilizaţiei, responsabilitatea principală este aceea de a arăta partea cea mai bună a vieţii umane şi de a o apăra în spaţiul public. De a transmite cunoaşterea valorilor, de a lămuri incertitudinile, de a face distincţii, de a proteja înţelesul cuvintelor. Desigur, acţionând astfel, intelectualul nu va schimba lumea de pe o zi pe alta, dar cât este de mare câştigul deja dacă se spune în public că minciunile sunt minciuni şi că nici puterea, nici faima nu pot transforma minciuna în adevăr?

Atunci când milioane de oameni pot „crede” în nihilism, înseamnă că paznicii patrimoniului cultural au dat greş sau, încă şi mai rău, au comis o trădare. Nu se poate să critici, pe de-o parte, capitalismul, comerţul şi superficialitatea, iar, pe de altă parte, să continui să susţii acest stil de viaţă, să tot afirmi că nimic nu este atemporal

sau universal, fiindcă totul este relativ. Nu întreba: cum trebuie trăită viaţa? Nu, limitează-te la ce este amuzant şi savuros. Tu decizi. Nu ştii nimic? Nu contează. Totul e o apă şi-un pământ. *Totul este posibil, după cum vezi*. Nu-ţi complica viaţa – *viaţa e simplă*. Nu lua totul în serios; un pic de ironie, te rog! Nu există nicio diferenţă, nici noi nu facem vreo diferenţă. Să faci diferenţe este ceva elitist. Iar elitismul este rău, căci nu este democratic, iar noi suntem împotrivă, căci suntem împotriva fascismului.

Aceasta este trădarea patrimoniului intelectual *par excellence*: nobleţea spiritului, esenţa demnităţii umane.

Şi, din păcate, integritatea intelectuală se dovedeşte a fi o însuşire foarte elitistă.

* * *

În acea după-amiază caldă din Pireu, portul Atenei, Socrate şi prietenii săi înţeleseseră deja că, atunci când libertatea este absolutizată, ea este pervertită în esenţa ei, încetând să mai constituie temelia pe care se poate construi societatea ideală. Libertatea absolută duce întotdeauna la nedreptate, iar nedreptatea la crimă. Nu libertatea trebuie să constituie această temelie, ci dreptatea. Dar fiindcă dreptatea nu poate exista fără înţelepciune, fără înţelegerea binelui, a adevărului şi a frumuseţii, societatea justă are nevoie de o conducere care să aibă conştiinţa valorile supreme: „Dacă filosofii nu vor domni în cetăţi, nu va înceta contenirea relelor pentru cetăţi şi neamul omenesc”.

Secolul XX – eră care începe cu Primul Război Mondial şi care, în ciuda tuturor anunţurilor care afirmă contrariul, încă nu s-a încheiat – se caracterizează prin împlinirea idealului lui Socrate: filosoful devine rege, iar intelectualii obţin atât de mult râvnita putere politică. Şi în vreme ce acest ideal începe treptat să capete formă, Thomas Mann scrie în timpul lungilor ani de război *Consideraţiile unui apolitic* (1919), în care se opune energic fenomenului pe care el îl numeşte „politizarea spiritului”. În 1927, Julien Benda publică *Trădarea*

intelectualilor. Această analiză – devenită între timp clasică – a trădării intelectualilor se bazează pe ideea formulată de Thomas Mann, conform căreia lumea spiritului trebuie să-şi păstreze întotdeauna independenţa.

Politizarea spiritului nu reprezintă altceva decât o nouă simplificare a realităţii. Aşa cum mercantilismul – spiritul orbit de ban, măruntul zeu suprem – nu poate concepe lumea decât în termenii câştigului şi ai pierderii, tot aşa spiritul politizat n-are ochi decât pentru interesele politice ale societăţii. Discordia este la fel de veche ca omenirea însăşi. Au existat întotdeauna bogaţi şi săraci, oameni puternici şi oameni lipsiţi de putere. Ce este drept? Ce şi cui i se cuvine? Precum umanitatea, spiritul politizat este şi el, la rândul lui, echivoc, căci nu poate privi niciodată altfel decât cu un singur ochi. Ochiul său drept priveşte prin vizorul „proprietăţii" şi vede mai ales bogăţie, ordine, lege, conservare, tradiţie, trecut, cultură, naţiune. Ochiul stâng priveşte prin vizorul „absenţei proprietăţii" şi vede sărăcie, dezordine, nedreptate, înnoire, viitor, ştiinţă, relaţii internaţionale.

În felul acesta, valorile universale şi atemporale ale adevărului, binelui, frumuseţii şi dreptăţii sunt reduse la condiţia unor anumite viziuni politice şi istorice, determinate social. Ele îşi pierd caracterul universal, căci ceea ce ţine de istorie şi de politică este întotdeauna antagonic. În realitatea socială există mereu oameni care muncesc din greu şi oameni care nu muncesc, familii bine închegate şi oameni fără familie, propriul popor şi alte popoare, tradiţiile noastre şi ceea ce nu înţelegem, bogaţi şi săraci, oameni puternici şi oameni lipsiţi de putere. Spiritul politizat reduce realitatea la aceste diferenţieri, întemeindu-şi valorile pe ele. Ce este bun şi ce este rău? Ce este adevărat şi ce nu este adevărat? Ce este frumos şi ce este urât? Aceste întrebări, la care nu s-a putut da până acum niciodată vreun răspuns definitiv, capătă răspunsuri pe baza analizei istorico-sociale care nu admite decât un singur răspuns corect: ce vede ochiul stâng sau ce vede

ochiul drept. Stânga sau dreapta: una dintre cele două opţiuni este întotdeauna greşită. Oricare ar fi răspunsul, el este întotdeauna unul de natură politică.

Lumii spiritului i se impune tăcerea. Nu mai este nevoie de o formă de înţelepciune şi artă care să nu fie permanent univocă, să nască îndoieli, care să fie intangibilă, să presupună receptivitate. Există o singură viziune „corectă" asupra moralei, artei, filosofiei, literaturii, adevărului şi a felului în care trebuie trăită viaţa. Depozitarul acestei „înţelepciuni" este filosoful-rege modern: ideologul de partid, liderul de opinie, gânditorul de stânga sau gânditorul de dreapta.

Nu mai este mult timp. O sarcină istorică aşteaptă titularul Marii Dreptăţi şi al puterii politice: distrugerea răului – partea adversă – şi întemeierea şi apărarea Binelui în folosul Umanităţii. Dreptatea va triumfa şi se va instaura utopia. De aceea, în Davos Dorf, comunistul iudeo-catolic îl provoacă la duel pe adversarul său umanist. Politica trebuie să izbăvească omenirea şi cine este împotriva noastră... Oare nu merită această infinită fericire pământească – statul ideal – măcar un sacrificiu uman?

„Da!" răspund cu toată convingerea spiritele politizate. „Trebuie să fii realist. Fără luptă şi sacrificii nu poţi obţine nimic. Gândeşte-te la scop".

„Nu!" a răspuns Ivan Karamazov. „Armonia eternă nu trebuie obţinută nici măcar cu preţul lacrimilor unui singur copil nevinovat".

„Nu!" a spus Albert Camus.

Întrebat de ce el, crescut în Algeria, adoptase, în 1957, o atitudine atât de pasivă faţă de lupta pentru independenţă din „patria" sa, a răspuns: „Am fost şi continui să fiu partizan al unei Algerii drepte, în care algerienii şi francezii să trăiască în pace şi egalitate. Am spus în repetate rânduri că trebuie să se facă dreptate poporului algerian şi că Algeria trebuie să aibă un regim complet democratic. Am tăcut din clipa în care mi-am dat seama că nu mai era sarcina intelectualului să se facă

auzit, existând marele risc ca declaraţiile sale să amplifice teroarea. Am condamnat întotdeauna teroarea. Trebuie să condamn şi un terorism care acţionează orbeşte, pe străzile Algerului, de pildă, şi care, într-o bună zi, se poate îndrepta împotriva mamei şi familiei mele. Cred în dreptate, dar înainte de a apăra dreptatea, îmi voi apăra mama”.

Minţile politizate nu văd oameni concreţi, care trăiesc, care iubesc şi sunt iubiţi. Ele nu văd decât abstracţiuni: capitalism, comunism, globalizare…

Socrate ştia că, sătul de libertate, „omul democratic” avea să cadă pradă numaidecât dictaturii. Aprobându-l, Nietzsche a ştiut şi el asta. Comunistul religios din Davos Dorf a văzut în dorinţa de supunere absolută un semn al vremurilor. Intelectualii extrem de eruditi din München aşteptau cu bucurie sfârşitul democraţiei şi al libertăţilor ei.

În aceeaşi discuţie în care şi-a expus viziunea sa asupra dreptăţii, Camus şi-a exprimat şi punctul de vedere asupra sensului libertăţii. Războiul Rece este în toi şi se pune întrebarea dacă nu este inacceptabil ca Rusia, o ţară în care în mod cert nu există libertate, dar este asigurată egalitatea tuturor cetăţenilor, să fie criticată de o societate care se confruntă ea însăşi cu numeroase nedreptăţi. Camus a replicat: „Un prieten care şi-a pierdut viaţa în războiul împotriva Germaniei naziste, spunea în timpul războiului: «Combatem o minciună în numele unei jumătăţi de adevăr.» Prietenul meu se credea un pesimist, dar, dacă ar mai fi trăit, ar fi ajuns la concluzia că din nou combatem o minciună, dar acum în numele unui sfert de adevăr. Sfertul de adevăr pe care îl numim *libertate*. Dar libertatea este calea, singura cale spre o societate umană mai demnă. Fără libertate se poate perfecţiona industria grea, dar nu dreptatea, şi nici adevărul”. Lui Camus nu trebuia să-i semnaleze cineva deficienţele Occidentului. Dar din experienţa totalitarismului învăţase că fără respectarea drepturilor omului şi fără libertăţi democratice protejate şi

stipulate de Constituţie, demnitatea umană n-avea nicio şansă. Fără libertatea de gândire şi de expresie, fără dreptul de a gândi altfel decât ceilalţi, de a fi altfel, de a avea alte opinii – fără toate aceste libertăţi, toate celelalte valori erau lipsite de apărare. Orice s-ar fi spus despre Occidentul capitalist, aici, toate aceste libertăţi fuseseră recuperate. Aici, da.

Libertatea şi adevărul nu pot exista decât împreună. Din ce în ce mai iritat de un Sartre care, orbit de absolutismul său politic, voia să susţină minciuna – „fii realist, nu uita scopul" –, Camus îi scria unui prieten: „Uneori mi se face silă de epoca în care trăiesc. Nu sunt un idealist. Şi nu de realităţi mi se face silă, oricât ar fi ele de imunde şi crude, ci de minciunile în care sunt ele înfăşurate. Înconjurată de turnuri de pază, Rusia este acum o ţară de sclavi. Voi lupta până la capăt împotriva ideii că acest regim concentraţionar trebuie slăvit ca instrument al eliberării şi ca şcoală a fericirii viitoare… Doar un singur lucru mi se pare mai important pe lumea asta decât dreptatea: şi acesta este, dacă nu însuşi adevărul, atunci măcar căutarea adevărului".

* * *

„Nu credeţi că noi toţi suntem responsabili de lipsa valorilor? Şi că noi toţi ar trebui să declarăm public că ne-am înşelat, că există valori morale?" Aceeaşi gând nu l-a părăsit niciodată pe Camus. Nici „interesul social", nici „necesitatea istorică" n-aveau să-l mai dezlege vreodată de responsabilitatea sa intelectuală de a servi civilizaţia, de a gândi fără prejudecăţi şi de a spune adevărul. La fel ca Thomas Mann şi Julien Benda, înţelesese că politizarea spiritului era şi ea un produs al nihilismului. Omul nu mai este o fiinţă spirituală ale cărei întrebări nu-şi află răspuns. Întrebarea referitoare la sensul vieţii este înlocuită de scop. Fericirea este scopul, iar politica ne va conduce într-acolo. Nu vor mai exista griji, îndoieli, întrebări. Mit sau raţiune, tradiţie sau ştiinţă, dreapta sau stânga: una sau alta ne va arăta calea – calea către societatea perfectă şi

omul perfect.

Dar nobleţea spiritului a fost alungată. Au sosit însă barbarii perfecţi.

* * *

Oricine este devotat civilizaţiei şi vieţii intelectuale nu poate fi decât stupefiat atunci când se uită la istoria europeană a secolului XX. Câţi au fost? câţi eruditi, scriitori, poeţi, artişti şi oameni de ştiinţă n-au renunţat cu uşurinţă la viaţa civilizată, punând umărul la triumful minciunii, al dictaturii şi al violenţei? câţi eruditi nu şi-au subjugat intelectul justificării terorii? Mai bine să nu-i numărăm. Lista este nesfârşită. Şi câţi slujitori ai spiritului n-au renunţat la integritatea lor, pierind apoi în lagăre de exterminare şi penitenciare – creaţii diabolice ale unei imense trădări spirituale? Şi această listă este nesfârşită şi ne lasă fără cuvinte.

Să ne uităm în jurul nostru. Câtă lume nu consideră că-i mai important să deţină Marea Dreptate decât să spună adevărul şi să gândească fără prejudecăţi? „O criză se transformă într-un dezastru doar atunci când îi răspundem cu judecăţi preconcepute, deci cu prejudecăţi”, conchidea Hannah Arendt după război.

Mare este deficitul de integritate intelectuală. Mare este trădarea intelectualilor. Mai surprind oare deficienţele societăţii occidentale? De ce? De ce acest nihilism? De ce această trădare a nobleţei spiritului?

Tentaţia puterii este primul motiv. Să fii în sfârşit influent, să fii în sfârşit ascultat şi, de preferinţă, să fii admirat. Nimic nu creează mai multă dependenţă decât puterea şi faima. Şi pentru a-ţi păstra acest statut, pentru a rămâne ideolog al partidului sau lider de opinie, pentru a putea fi purtătorul de cuvânt al „maselor”, trebuie să te adaptezi continuu. Dacă există vreun loc unde domneşte conformismul, acesta este printre intelectualii politizaţi. Ideea de a-şi risca pierderea puterii şi influenţei din cauza independenţei intelectuale îi umple de groază pe aceşti realişti.

Pentru a dobândi puterea politică, ei abandonează lumea spiritului. Scuza este că lumea trebuie schimbată, nu interpretată. Să se pună capăt nedreptăţii! Dar, aşa cum semnalează pe bună dreptate Benda în tratatul său despre trădarea intelectualilor, mari spirite precum Erasmus, Spinoza şi Kant au rămas mereu fideli lumii spiritului şi propriei independenţe. N-au avut aroganţa să creadă că pot elibera omenirea de tot ce este rău, ci au rămas fideli datoriei lor de a face posibilă persistenţa conştiinţei binelui. Cunoaşterea binelui şi a răului, conştiinţa valorilor şi a demnităţii au fost ocrotite. Nu constituie asta o justificare suficientă a existenţei de intelectual? Mulţi dintre ei spun că nu: „În ziua de azi, una dintre tentaţiile majore ale scriitorilor este aceea de a trăi pe picior mare din expunerea unor puncte de vedere asupra unor teme despre care nu ştiu nimic”, conchidea Stephen Spender în 1951. S-a schimbat ceva de atunci?

Un al doilea motiv al infidelităţii faţă de valorile nemuritoare şi de nobleţea spiritului este propria lipsă de credinţă. Unii intelectuali nu cred ei înşişi în aceste calităţi. Influenţa enormă a paradigmei ştiinţelor naturale nu are nicio importanţă în acest context. Eternitate, sens, valoare, bine, rău, frumos, iubire, compasiune, înţelepciune, dreptate, experienţă, virtuţi şi autocunoaştere sunt cuvinte inexistente în limbajul ştiinţelor. Acestea folosesc limbajul obiectivităţii, al realităţii, al faptelor, al analizei, al scopului, al progresului. Atunci când domeniul intelectual este redus la acest limbaj lipsit de sens, spiritul îşi pierde capacitatea de a vorbi despre sens. Faptele în sine nu înseamnă nimic. Dar la *adevărul* realităţii se poate ajunge numai prin cunoaşterea valorilor, a diferenţei dintre merit şi nevolnicie, dintre bine şi rău, dintre ce are sens şi ce nu are sens.

Aceasta este cunoaşterea culturală, exprimată în limbajul artiştilor, poeţilor şi gânditorilor. Este un limbaj pe care clonele intelectuale pseudoştiinţifice nu-l cunosc, în afara unor informaţii despre „realitatea socială”, ele n-au

nimic valoros de spus.

Şi-apoi avem *Statuia cu văl din Sais*. În acest poem, Schiller descrie un tânăr care, mânat de setea de cunoaştere, pleacă spre Sais, în Egipt, pentru a primi învăţătura sacerdoţilor. „Ce ştiu eu”, se întreabă tânărul, „dacă nu ştiu tot?” Se îndreaptă spre un templu în care, sub un văl, se află o statuie.

— Ce se ascunde în spatele vălului? întreabă tânărul însetat decunoaşte re.

— Adevărul, spune sacerdotul.

— Doar un văl mă desparte de adevăr?

— Un văl şi o poruncă a statuii: Niciun muritor să nu încerce să mă vadă vreodată!

Sacerdotul pleacă. Tânărul rămâne. Se uită. Este găsit mort.

Este unul dintre cele mai vechi motive din istoria cunoaşterii. Adevărul absolut şi tot ce-l simbolizează – Sfântul Graal, mărul Paradisului, Cavalerul Lebedei, statuia din Sais – nu trebuie să ţi-l doreşti, să-l priveşti, sau să-l posezi. Absolutul nu este pentru muritori. „Vai celui ce prin vină ajunge la adevăr/ Acesta nicicând nu-i va mai fi favorabil, sună finalul poemului. Vina la care se referă Schiller este aroganţa, care duce întotdeauna la cădere. Tânărul moare singur. Dar titularii Marii Dreptăţi şi alţi astfel de fundamentalişti nu vor muri niciodată singuri.

* * *

Socrate! Unde eşti?

Socrate este în compania prietenilor săi şi încă n-a terminat de vorbit, căci nici prietenii lui nu prea cred în teza filosofului-rege. Cunosc ei destui intelectuali ca să nu aibă încredere într-o asemenea propunere. Dar Socrate arată că doar *adevăratul* filosof poate fi rege: cel dotat de la natură cu memorie bună, inteligenţă, spirit nobil, farmec, devotat adevărului, dreptăţii, curajului şi moderaţiei. Bun, obiectează prietenii lui, este limpede că, în teorie, statul ar trebui să fie condus de acest *honnête homme*, dar realitatea este cu totul alta. Cei mai mulţi

intelectuali sunt corupţi, iar cei care dispun de însuşirile pe care Socrate le atribuie adevăratului său filosof sunt consideraţi de societate atât de excentrici, încât nu pot în niciun caz să-şi asume guvernarea. Socrate le dă întru totul dreptate. Dar scopul vieţii lui, dobândirea înţelepciunii, este discreditat mai ales de cei care se ocupă de asta cu titlu profesional. Ei fac multă zarvă în public, dar „fără să cunoască, în fapt, ce este frumos sau urât din aceste păreri şi dorinţe, ori bun sau rău, drept sau nedrept, ci pe toate acestea le-ar numi luându-se după părerile dihaniei celei mari: pe acelea care o bucură, le-ar numi «bune», celor care o supără, le-ar zice «rele»” Cu aceste vorbe goale, plini de pretenţii şi de autosuficienţă, orientaţi în orice moment către ce vor să audă masele, aceşti oameni dobândesc toată puterea. Iar adevăratul cunoscător al înţelepciunii, care duce o viaţă contrară necesităţilor maselor, este lăsat în voia sorţii, nimeni neluându-l în seamă în singurătatea lui.

Socrate ştia. Ştia că adevăratul filosof n-avea cum să ajungă vreodată rege. Ştia că statul ideal n-avea să existe niciodată şi că suferinţele care încearcă omenirea n-aveau să se sfârşească niciodată. Ştia că adevăratul filosof nu putea fi decât un exemplu.

Socrate, excentricul, prietenul valorilor eterne şi al nobleţei spiritului uman, a fost omorât în floarea vârstei de puterea politică.

Epilog

Iar noi? Mai continuăm să căutăm nobleţea spiritului?

N-o căutaţi în lumea mediilor de comunicare, a politicii, în lumea zgomotului. N-a fost niciodată acolo. Nu mergeţi în universităţi: ele au alungat spiritul. Şi bisericile? Nu fără motiv sună a gol. Lumea faimei? Acolo doar ne vom rătăci.

Într-un vechi oraş european, ţintuit patului, dar cu mintea lucidă, la nouăzeci de ani, poetul află că prietena lui cea mai dragă a murit. Czesław Miłosz scrie:

Ce-am învăţat de la Jeanne Hersch?

1. Că raţiunea este un mare dar al lui Dumnezeu şi că trebuie să credem în capacitatea raţiunii de a cunoaşte lumea.

2. Că s-au înşelat cei care au vrut să submineze încrederea în raţiune, enumerând elementele care o determină: lupta de clasă, libidoul, setea de putere.

3. Că trebuie să fim conştienţi de faptul că suntem prizonieri ai propriilor percepţii, dar că, de aceea, nu trebuie să reducem realitatea la visele şi fantasmele produse de spiritul nostru.

4. Că dragostea de adevăr este o dovadă de libertate şi că minciuna este proprie sclaviei.

5. Că atitudinea corectă faţă de viaţă este respectul şi că, de aceea, trebuie să evităm compania persoanelor care, cu sarcasmul lor, subestimează existenţa şi elogiază neantul.

6. Că – şi dacă vom fi acuzaţi de aroganţă – viaţa intelectuală este guvernată de o ierarhie strictă.

7 Că dependenţa de care au suferit intelectualii secolului XX a fost *le baratin*, adică impostura.

8. Că în ierarhia activităţilor omeneşti arta este deasupra filosofiei, dar că un filosof prost poate dăuna artei.

9. Că adevărul obiectiv există, ceea ce înseamnă că din două afirmaţii contrarii una este adevărată, iar cealaltă falsă, exceptând anumite cazuri în care contradicţia este legiferată.

10. Că, indiferent de destinul convingerilor religioase, trebuie să păstrăm „credinţa filosofică”, adică credinţa noastră în transcendenţă, ca pe o caracteristică esenţială a condiţiei noastre umane.

11. Că timpul condamnă la uitare doar munca mâinilor şi a minţii noastre care se dovedeşte inutilă ridicării, secol de secol, a marelui edificiu al civilizaţiei.

12. Că în propria noastră viaţă nu trebuie să ne lăsăm pradă disperării din cauza propriilor noastre greşeli

şi păcate, căci trecutul încă nu s-a încheiat, sensul lui fiind dat de faptele noastre ulterioare.

Pentru noi, acesta este un poem didactic, o odă adusă nobleţei spiritului. O femeie excentrică. N-ar fi ajuns niciodată regină. Ea a fost un filosof adevărat.

Fii fără frică!

În memoria lui Corrie van Vliet

I

Acuzatorii au terminat de vorbit, acuzatul avea cuvântul. În tribunalul din latura sudică a pieţei se adunaseră cinci sute de bărbaţi ca să-l judece pe septiiagenarul ridicat în picioare pentru a-şi susţine cauza. Când, tăcut, bătrânul şi-a trecut privirea peste juraţii aşezaţi în faţă, în stânga şi-n dreapta lui, s-a făcut linişte. Nu se mai auzeau decât păsările ciripind, complet indiferente la ce se întâmpla în acea zi timpurie de primăvară între zidurile tribunalului. Toţi cei de faţă erau conştienţi că procesul nu era unul comun şi că, despre ce se întâmpla acolo, avea să se vorbească poate încă vreo câteva generaţii după ei. Totodată, membrii tribunalului poporului se temeau – chiar dacă niciunul dintre ei n-ar fi recunoscut-o cu voce tare – să nu devină cumva doar nişte figuranţi anonimi în viaţa acestui bătrân care, cu braţele încrucişate la piept, stătea în picioare în mijlocul sălii, uitându-se în jur tăcut şi-atât de liniştit de parcă astfel ar fi vrut să dea de înţeles că, pentru el, ce are de spus este infinit mai important decât condamnarea la moarte ce poate fi dictată de auditoriu. El continua să tacă, şi nimeni nu îndrăznea să-i întrerupă tăcerea.

În mijlocul acelei linişti tensionate, cu toţi ochii îndreptaţi spre el, gândul îi zbura inevitabil la seara friguroasă de iarnă din urmă cu mai bine de treizeci de ani. Aproape toţi cei prezenţi în tribunal, inclusiv acuzatul, se strânseseră dincolo de zidurile cetăţii pentru a asculta un discurs despre care ştiuseră imediat că avea să rămână de neuitat. Războiul dura de un an şi, conform bunului obicei, atenienilor căzuţi primii în bătălie li se

organizaseră de către concitadini funeralii oficiale. La sfârşitul ceremoniei, Pericle, conducătorul lor, se urcase pe un podium şi se adresase mulţimii. Discursul său funebru se transformase într-un panegiric închinat Atenei, o cetate care – aşa cum afirma oratorul – se putea mândri cu faptul că alcătuia o societate mai bună decât altele. O cetate care avea curajul să fie o democraţie, în care cetăţenii conviețuiau în libertate şi toleranţă, unde respectul pentru strămoşi şi tradiţii mergea mână în mână cu receptivitatea faţă de noile tendinţe şi unde tuturor cetăţenilor liberi li se ofereau condiţiile de a se forma ca persoane independente. Era o societate în care oamenii iubeau frumuseţea fără să facă risipă şi respectau înţelepciunea fără să dea dovadă de slăbiciune. Atena era – după spusele lui Pericle – o şcoală pentru restul lumii. De aceea, trebuia apărată, de aceea, n-aveau să fie uitaţi niciodată cei ce mureau pentru ea.

Deşi în timpul discursului său începuse să bată un vânt tăios, nimeni nu simţise frigul. Toţi se întorseseră acasă plini de mândrie. De puţine ori avea să se mai vorbească despre Atena fără să se facă referire la ce li se spusese atunci: suntem cetăţenii unei societăţi care serveşte ca model pentru alte state; noi reprezentăm etalonul după care trebuie să se măsoare ceilalţi.

Toţi ascultaseră panegiricul lui Pericle, toţi fuseseră prezenţi la acel moment istoric. Chiar şi celor care din pricina vârstei n-avuseseră cum să ia parte la el li se povestise totul atât de des, până în cel mai mic detaliu, încât abia dacă-şi mai puteau imagina că nu-l ascultaseră chiar ei cu trei decenii în urmă pe faimosul lor conducător.

Erau iarăşi laolaltă, aceiaşi bărbaţi, de data asta pentru a-l condamna pe unul dintre ei la moarte, dacă era necesar. De ce? Acuzarea a fost formulată astfel: „Socrate se face vinovat de nerecunoaşterea zeilor recunoscuţi de stat şi de introducerea unor divinităţi noi; de asemenea, se face vinovat de coruperea tineretului; de aceea, cerem condamnarea sa la moarte/ Era cea mai grea pedeapsă,

dar nici învinuirile nu fuseseră mai puţin grave.

Aproape nimeni n-a fost surprins atunci când, în virtutea acestei acuzaţii, s-a anunţat începerea unui proces împotriva lui Socrate. Începând din acel moment, n-a mai existat conversaţie în oraş în care să nu vină vorba de *proces*. Lumea se aşteptase la aşa ceva pentru simplul motiv că, prin comportamentul său, Socrate îşi făcuse mai mulţi duşmani decât prieteni, mai ales printre cetăţenii de vază ai cetăţii. Toţi cei care înainte de proces au vorbit cu membrii juriului au putut constata destul de repede că părerile erau împărţite în privinţa gravităţii comportamentului acuzatului – cei care considerau că influenţa lui Socrate era neglijabilă şi că întreg procesul nu făcea altceva decât să atragă şi mai mult atenţia asupra ideilor sale îşi propuseseră să voteze împotriva sentinţei –, dar, în general, exista un consens asupra justeţii învinuirilor. Aproape că nu era nimeni care să nu fi fost vreodată martor al unuia dintre numeroasele sale dialoguri – sau să fi aflat despre ele din surse demne de toată încrederea – în care filosoful, altfel atât de locvace, care acum stătea arogant în mijlocul lor – da, arogant, asupra acestui lucru erau de acord toţi membrii juriului după terminarea procesului –, nu făcea nimic altceva decât să „răstoarne ordinea socială”, după cum se exprimau adversarii săi cei mai înfocaţi.

Simpatizanţii celor care începuseră procesul împotriva lui Socrate nu scăpau nicio ocazie pentru a-şi justifica denunţul. „Sunt în joc valori *fundamentale*. Nimic mai mult, nimic mai puţin” adăugau ei pe un ton oarecum solemn. „Socrate n-are decât un scop: să semene îndoiala. Îndoiala în privinţa a ceea ce este sau nu important; îndoiala asupra înţelepciunii autorităţilor competente; îndoiala asupra bunelor obiceiuri moştenite de la strămoşii noştri; îndoiala în privinţa a ceea ce trebuie să facă oamenii cu viaţa lor. Le induce oamenilor incertitudini în vremuri şi-aşa destul de dificile”. Această ultimă remarcă întrunea întotdeauna un larg asentiment. Căci erau

vremuri grele pentru Atena. Războiul pierdut împotriva Spartei, ciuma, instabilitatea politică – toate îşi ceruseră obolul. Despre aceste lucruri era mai bine să nu vorbeşti în public – căci asta ar fi înteţit neliniştea –, dar toţi ştiau că statul, altă dată atât de glorios, intrase treptat, dar sigur într-o fază de declin. Drept care oponenţii lui Socrate îşi continuau astfel discursul: „Ridiculizând fără pic de ruşine valorile noastre, autorităţile şi poziţia şi prestigiul nostru social, Socrate îi ajută pe inamicii oraşului nostru. Socrate proclamă peste tot că nu-l interesează bogăţia şi politica, că-i ajunge propria viaţă. Dar nu trebuie să ne lăsăm înşelaţi! Ce-şi doreşte el mai presus de orice este să răstoarne ordinea socială!”

Spusele acuzatorilor erau răsplătite cu aplauze, ceea ce făcea şi mai supărătoare situaţia în care se mai găsea câte unul – vreun prieten al lui Socrate, cum altfel? – care considera că-i necesar să observe că, dacă toate astea erau adevărate, se punea totuşi întrebarea: Cum se făcea că oracolul din Delfi, care – fără nicio îndoială – rostea mereu adevărul, declarase: „Nimeni nu este mai înţelept decât Socrate”? Era o întrebare incomodă, cum incomode erau pentru ei toate întrebările şi concluziile lui Socrate. Dar nu mai era timp pentru alte cugetări.

Vocea filosofului a rupt tăcerea. Socrate şi-a început apărarea.

* * *

Aristocles, un tânăr de douăzeci şi opt de ani – şi astfel, spre regretul său, cu doi ani prea tânăr pentru a putea face parte din juriu – a reuşit, ca descendent al unei familii foarte ilustre şi influente, să prindă un loc la tribuna publică. Fiindcă relaţia cu familia sa traversa de ani de zile o perioadă dificilă – atât de dificilă, încât a ales să se ţină cât mai departe de ea –, ar fi preferat să nu apeleze la numele său de familie pentru a putea asista la proces. Dar, pe de altă parte, dacă n-ar fi fost de faţă, nu şi-ar fi iertat-o niciodată.

Cândva, Aristocles nu-şi pusese nicio întrebare

referitoare la propria-i viaţă. Puterea familiei sale, bogăţia, faptul că avea să calce pe urmele bunicului – al cărui nume îl purta – şi ale tatălui său, ocupând o funcţie importantă în politica atenian ă, toate acestea erau lucruri de la sine înţelese, necomportând o atenţie sporită. Certitudinile existenţei lui erau întărite şi de condiţia sa evidentă de favorit al zeilor: avea o minte ascuţită, era un orator talentat, lumea îl admira pentru talentul său de scriitor – chiar de la o vârstă fragedă dobândise o oarecare faimă cu poemele şi tragediile sale – şi, ca şi cum bunăvoinţa zeilor n-ar fi avut limite, era cunoscut pentru silueta lui înaltă, atletică şi temut pentru forţa sa fizică. Pe scurt, nu exista niciun motiv de îndoială, nici în privinţa lui, nici în privinţa vieţii ce se aşternea în faţa lui.

Până când, cu opt ani în urmă, Aristocles îl auzise pentru prima oară vorbind sau punându-şi întrebări, mai bine zis, pe bătrânul care acum stătea la zece paşi de el, în mijlocul sălii pline. Nu participase la conversaţie, mulţumindu-se să asculte. Mergând în acea seară singur spre casă, a început să-şi pună întrebări pe care nu şi le mai pusese niciodată. De ce să fii bogat? De ce să aspiri la o carieră politică? De ce să corespunzi aşteptărilor familiei tale? De ce? De ce? Şi în vreme ce această întrebare scurtă şi răutăcioasă continua să-i răsune în cap ca un ecou, viaţa lui lipsită de griji, construită odată atât de impecabil din certitudini şi lucruri înţelese de la sine, a început să-i fie sfâşiată încet, dar sigur de îndoieli.

În acea noapte, Aristocles n-a dormit şi, de îndată ce a răsărit soarele, s-a dus la Socrate. Când acesta l-a întrebat, surprins, de ce venise să-l viziteze la o oră atât de timpurie, tânărul n-a putut să spună altceva decât că luase o hotărâre.

— Vreau să-mi schimb viaţa. Vreau să fiu discipolul tău.

— Tinere prieten, mă simt foarte onorat, dar, spre regretul meu, va trebui să te dezamăgesc. Eu nu sunt un maestru, aşa că n-am nici discipoli. Nici n-aş ști ce-ar

trebui să te învăţ, căci eu însumi nu ştiu nimic.

— După părerea mea, ştii totul.

— Te înşeli. Dar m-ai făcut curios. Ce vrei să înveţi?

Aristocles, complet uimit de răspunsul primit, a ezitat o clipă înainte de a răspunde cu o voce care nu putea ascunde dezamăgirea:

— Socrate, familia mea este bogată, puternică, faimoasă, respectată de toţi, şi până ieri seară era evident pentru mine că urma să duc o viaţă asemenea celor din familia mea. M-ai văduvit de această evidenţă. Îţi poţi închipui ce înseamnă să vezi cum într-o singură noapte de insomnie îţi dispare din faţa ochilor, asemenea unui castel de nisip măturat de un singur val, tot ce-ai crezut odată, tot ce-ai judecat întotdeauna ca fiind important? Ai simţit vreodată golul creat de dispariţia a tot ce te-a umplut cândva de mândrie? Cunoşti durerea şi decepţia care apar atunci când nu-ţi mai poţi tăgădui ţie însuţi faptul că ai trăit doar într-o lume a aparenţelor?

— Ah, te-am făcut nefericit şi-acum trebuie să te fac din nou fericit, nu-i aşa? Asta-i pricina pentru care ai venit să-mi tulburi liniştea dimineţii?

— Te rog fără ironii. Ştii că n-am venit să mă lamentez. Se poate să fi fost destul de nerod să nu-mi dau seama mai devreme de suficienţa micii mele lumi lipsite de griji, dar nu sunt atât de nerod, încât să vreau să rămân în această lume a aparenţelor. A venit clipa să cunosc lumea reală.

— Nu vreau să neg asta, dar şi aşa nu eu sunt acela de care ai nevoie. Îmi dai voie să-ţi amintesc că suntem încă în război? Du-te acolo, chiar şi numai pentru faptul că nu-i nicio ruşine să lupţi pentru cetatea ta.

Aristocles s-a dus. După trei ani s-a întors. „Povesteşte” a fost singurul cuvânt rostit de Socrate în clipa revederii. Şi el a început să povestească despre bătălii şi a mărturisit că pentru el, spre deosebire de ce spun epopeile eroice, războiul nu înseamnă în cele din urmă nimic altceva decât duhoare de trupuri în stare de

putrefacţie, corpuri mutilate şi durere surdă a supravieţuitorilor. Un prieten la care ţinea din tot sufletul căzuse în bătălie. Cunoştea acum durerea ascuţită a pierderii şi se întreba cu obstinaţie ce sens are viaţa dacă ce-i mai bun se poate pierde aşa de uşor. Cunoscuse fidelitatea şi trădarea, întâlnise oameni curajoşi şi laşi şi de fiecare dată se dovedise că nici inteligenţa, nici bunăstarea nu oferă vreo certitudine a nobleţei caracterului. Trăgându-se dintr-un neam ales, fusese şi acolo invitat în casele celor mai ilustre familii. Stătuse la mese îmbelşugate, căci nici în vreme de război asemenea oameni nu duc lipsă de nimic. Şi totuşi, în spatele euforiei, zarvei şi râsetelor părea că se cască doar un vacuum rece. La astfel de banchete îi cunoscuse pe stăpânitori şi se lămurise numaidecât că vorbele frumos ticluite despre „valoarea tradiţiilor noastre”, „ce-i mai bun pentru oameni” şi „binele comun” nu aveau niciun alt sens decât acela de a servi intereselor comesenilor săi. Fusese surprins de uşurinţa cu care oamenii se lasă pradă pasiunilor şi dorinţelor, de forţa distructivă ce se poate ascunde în ele. Răzbunare, ură, invidie şi violenţă – orice om cu judecată sănătoasă este împotriva lor, dar nimeni nu pare în stare să reziste forţei lor de atracţie. Se dovedeşte că oamenii sunt dispuşi să creadă orice, preferând să facă asta decât să gândească cu mintea lor. Dar ceea ce îl surprinsese cel mai tare era omniprezenţa acelei stări de automulţumire care îi marcase atât de puternic propria existenţă: puterea tradiţiilor şi a ceea ce este considerat normal; uşurinţa seducătoare cu care oamenii se acomodează în orice moment la maniérisme, opinii şi ordinea prestabilită; credinţa fermă că totul este cum trebuie să fie. Cultivarea dorinţei de a duce o viaţă lipsită de gânduri face ca uimirea în legătură cu tot ce există şi întrebările critice să fie considerate nu doar bizare, ci de-a dreptul indezirabile.

— Socrate, şi-a încheiat Aristocles povestea, prietenul pe care l-am pierdut îmi zicea mereu Platon,

spătosul, din pricina fizicului meu. Aşa cum ştii, am plecat de-aici ca Aristocles pentru a afla cum este lumea cu-adevărat. M-am întors ca Platon pentru a afla cum ar trebui să fie lumea.

— Platon, prieten drag, vino să te îmbrăţişez. Înţelegi acum de ce a trebuit mai întâi să renunţi la familia ta, la cărţile tale, ba chiar şi la mine şi să mergi să lupţi în acel blestemat de război? Că trebuie mai întâi să cunoşti viaţa, înainte de a o înţelege. Şi dacă vrei să înţelegi viaţa, dacă vrei să afli răspunsul adevărat la întrebarea „cum trebuie trăită viaţa?”, atunci, înainte de orice, aceasta trebuie să devină o chestiune vitală care să te ardă pe dinăuntru ca o pasiune de nestins. Dar câtă vreme aceasta nu-i decât o frază rostită fără convingere, existenţa ta nu va fi altceva decât o acceptare necritică a aşteptărilor familiei şi a anturajului tău, ori o adaptare docilă la moravurile şi obiceiurile dominante. Dar când, aşa cum ţi s-a întâmplat ţie, ai văzut atâta lipsă de sens, încât întrebarea privitoare la ce are totuşi sens devine inevitabilă; când cunoşti trista dezolare şi cauţi adevărata consolare; când ştii că ai pierdut ce ţi-era mai drag şi, în mută disperare, apare întrebarea ce mai conferă vieţii atâta valoare, încât să merite să fie trăită, şi, totodată, ai înţeles cât de goale sunt vorbele mari scuipate de preoţi, cât de găunoasă este orice formă de autosuficienţă, cât de neimportantă este deseori existenţa potentaţilor, că poţi fi foarte erudit şi totuşi complet ignorant; când ştii ce înseamnă spaima adânc înrădăcinată că la bătrâneţe va trebui să constaţi că ţi-ai risipit viaţa cu tot felul de lucruri care, în cele din urmă, nu meritau niciun efort pentru simplul fapt că n-au nicio valoare reală – atunci, dragul meu Platon, atunci întrebarea despre sensul vieţii şi felul cum trebuie ea trăită a devenit pentru tine o chestiune vitală şi nu-ţi mai rămâne nimic altceva de făcut decât să cauţi adevărul. Nu sunt un oracol şi nici nu vreau să fiu un oracol, aşa că nu aştepta de la mine să-ţi spun ce este adevărul. Dar întrebarea ta este şi a mea, aşa că hai să o cercetăm

împreună. Hai să mergem. Cu siguranţă, nu suntem singurii care îşi pun această întrebare. Cine ştie ce ne pot spune alţii? Pe deasupra, ce-i mai plăcut şi mai instructiv decât o conversaţie bună?

* * *

A trecut de la acea întâlnire de neuitat chiar şi numai o singură zi în care să nu fi fost împreună? Nici măcar nu-mi mai pot imagina aşa ceva. Câţi ani au trecut de când m-am întors? Cinci. Parcă ar fi cincizeci – chiar dacă eu n-am decât douăzeci şi opt. Nu cred, bătrânul meu prieten, că e cineva care să te cunoască la fel de bine ca mine. Am ajuns să gândesc ca tine; am învăţat de la tine cum se argumentează; m-ai convins de toate lucrurile în care crezi. Cu toate că am venit aici ca să nu pierd nicio vorbă din ce le vei spune acestor oameni, eu ştiu încă de pe-acum ce vei povesti. Iar după acest proces îmi voi nota iarăşi totul, în ciuda scepticismului pe care-l arăţi faţă de scrisul meu.

„Ceva este cunoscut cu adevărat abia atunci când nu mai poate fi uitat. Ceva este înţeles cu adevărat abia atunci când este cunoscut înăuntrul sufletului. Aşa că-i mai bine să nu scriem nimic, Platon. Cărţile îi fac pe oameni leneşi, căci ei nu mai trebuie să reţină nimic, iar în loc de cunoaştere adevărată, te-alegi cu vorbe din cărţi”.

Şi totuşi, Socrate, şi totuşi. Desigur, ai dreptate când spui că doar cititul cărţilor nu-i de-ajuns niciodată pentru a dobândi înţelepciune. Oare cum îl chema pe acel tânăr aşa de frumos şi aşa de vanitos pe care l-ai prezentat ca fiind un cap sec deosebit de erudit? *Eutiderul* Nu se poate nega faptul că, pentru vârsta lui, citise deja atât de mult şi, după cum credea el, învăţase atât de mult, încât era sincer convins că era încă de pe-acum apt să conducă cetatea. Apoi i-ai pus două întrebări: „Şi chiar dacă ai citit toate cărţile lumii, dar nu te cunoşti pe tine însuţi, ce ştii, de fapt? Chiar dacă ai dobândit toată învăţătura lumii, dar nu cunoşti oamenii, ce poţi face, de fapt?” Bun, Eutidem a avut cel puţin curajul să înveţe ceva din întrebările astea

şi, de-atunci, a venit regulat la tine să te asculte. Nu se poate spune acelaşi lucru despre mulţi dintre cei care în curând îţi vor hotărî aici soarta. De aceea, acest proces absurd te va duce la moarte, ştii asta la fel de bine ca mine. Căci nu te vor ierta, Socrate. Nu te vor ierta pentru că înfăţişezi drept ignoranţă înţelepciunea cu care ei se mândresc; pentru că tot ceea ce este considerat important în acest oraş, se dovedeşte, după o discuţie cu tine, a nu fi atât de important. Ei folosesc fără încetare cuvinte mari, precum „curaj”, „evlavie”, „justiţie”, dar dacă-i iei la întrebări, îţi dai seama dureros de limpede că ei nu ştiu despre ce vorbesc. Aceşti oameni cred cu adevărat că pentru a fi civilizat este de-ajuns să fii concitadin al lui Pericle şi să-i repeţi vorbele. Şi iarăşi tu eşti cel care le arată că lucrurile nu stau aşa. Întrebarea pe care tu le-o pui permanent oamenilor, faţă de care toate celelalte întrebări ale tale nu sunt decât variaţii, acea mică întrebare aparent simplă şi nevinovată – dar, de fapt, cum trebuie trăită viaţa? – a devenit datorită insistenţei tale o întrebare temută, pe care ei şi-ar dori cu tot dinadinsul să o interzică. Atunci când îi pui să caute răspuns la întrebarea ta, prea multe dintre lucrurile la care au ţinut în viaţa lor de până atunci îşi pierd îndreptăţirea. Acuzatorii şi prietenii lor te-au târât în faţa acestui tribunal pentru că i-ai văduvit de un singur cuvânt. Ei pot continua să facă ce fac şi să trăiască aşa cum trăiesc, dar tu le-ai privat acţiunile şi existenţa de calificativul „bun” Ceva este bun nu doar pentru că „aşa sunt eu obişnuit”, „aşa mi s-a spus”, „este cel mai agreabil”, „ne place nouă” sau „îmi serveşte interesul”. De îndată ce ai început să redai cuvintelor sensul lor, minciuna unei întregi societăţi a ieşit la iveală. Tu ai devenit conştiinţa oamenilor, memoria personificată a unei alte vieţi, a faptului că o viaţă care nu este uşoară va căpăta infinit mai mult sens decât o existenţă comodă. De aceea, nu trebuie doar să mori, ci şi să fii uitat. Nu ţi se îngăduie să fi existat. De aceea, bătrânul meu prieten, îmi voi dedica restul vieţii – zeii să

mă aibă în pază! – păstrării vii a memoriei tale. Voi scrie tot ce m-ai învăţat. Vei fi cunoscut aşa cum eşti. Scriu pentru ca nu doar sufletul tău, ci şi vorbele tale să fie nemuritoare. Astfel nimic nu se va pierde, iar numele noastre vor fi legate unul de altul pe veşnicie. Dar acum, tu încă mai stai acolo singur, în picioare, iar eu stau aşezat aici, în mijlocul mulţimii. Socrate, vorbeşte! A venit clipa să te aperi, îngăduie ca vorbele tale să fie ale mele.

* * *

N-am râvnit niciodată nici la faimă, nici la putere. Bani – uitaţi-vă la hainele mele şi la neînsemnata mea avuţie – n-am. Înţelepciune divină nu am şi nici nu predic vreo credinţă. Să fie asta pricina urii, a calomniei şi a invidiei de care am avut parte cu mult înainte de acest proces? Ce vină se ascunde într-o existenţă dedicată înţelepciunii omeneşti?

Asta e ce ştiu. Este mai înţelept să ştii ce nu ştii decât să te prefaci că ştii ceva, iar în cele din urmă să dovedeşti că nu ştii. Formularea întrebărilor potrivite te ajută să înţelegi mai bine fiinţa umană decât repetarea necritică a răspunsurilor pe care ni le dau alţii. Cuvintele ne susţin existenţa. Dacă acestea îşi pierd sensul, atunci şi viaţa noastră devine lipsită de sens şi se va veşteji asemenea unui copac cu rădăcini uscate. N-am vocaţie de învăţător, dar aş fi eşuat lamentabil dacă nu v-aş fi stimulat să meditaţi la sensul pe care îl au înţelepciunea, curajul, evlavia, justiţia şi alte asemenea concepte.

Nu împreună am ajuns la concluzia că înţelepciunea nu este nimic altceva decât unitatea dintre viaţă şi gândire şi că doar faptele noastre pot arăta dacă suntem într-adevăr înţelepţi şi înţelegem ceva din viaţă? O viaţă lipsită de reflecţie nu este doar stupidă, ci şi rea, iar cunoaşterea care ne învaţă *cum* trebuie să trăim este de departe cea mai importantă cunoaştere.

Am cercetat sensul cuvântului „neînfricat” şi am aflat că esenţa adevăratei neînfricări nu rezidă în atitudinea eroică faţă de ceilalţi, ci în curajul de a îndrăzni să fii tu

însuţi curajos, în practica justiţiei şi a altor virtuţi, precum şi în fidelitatea necondiţionată faţă de căutarea adevărului.

Acuzatorii mei fac atâta caz de evlavia lor, dar eu vă întreb: cât de evlavios este cel care ştie totul despre zei – nu voi întreba cum – şi împlineşte supus toate ritualurile, dar îşi urăşte semenii? în acuzare se spune că nu cred în existenţa zeilor, însă eu n-am tăgăduit niciodată existenţa divinului. Dimpotrivă, mereu am atras atenţia asupra originii divine a sufletului omenesc. Şi fiindcă zeii sunt zei, iar oamenii oameni, doar sufletul ne poate învăţa pe noi muritorii ce este adevărul.

Pentru că suntem oameni, nu zei, nimeni dintre noi nu va putea vreodată să afle tot adevărul. De aceea va trebui să-l căutăm iar şi iar, în fiecare zi din nou, şi să ne întrebăm în privinţa oricărui lucru pe care-l întâlnim: Este adevărat sau nu? Are valoare sau este lipsit de valoare? Este în beneficiul demnităţii noastre umane sau ne privează de ea? Adevărul ne obligă să facem diferenţa între bine şi rău. Dar ce este adevărul? Ce este bine? Ce are semnificaţie?

Sufletul, ca izvor al vieţii, ne învaţă că tot ce dăruieşte *viaţă* este bun, iar tot ce omoară este rău. Tot ce este însufleţit este bun şi se va perpetua; tot ce este lipsit de suflet n-are nicio valoare şi nu poate supravieţui. Viaţa însufleţită este de neuitat, viaţa lipsită de suflet merită să fie dată uitării. Ce este mai bun este adevărat şi va dăinui, dar ceea ce se dovedeşte a fi o minciună va dispărea asemenea zăpezii topite de căldura soarelui. Prin urmare, cea mai bună existenţă este cea dedicată căutării adevărului şi practicării virtuţilor. Iubirea faţă de înţelepciunea omenească nu implică altceva decât capacitatea de a face aceste distincţii şi de a alege adevărul în mod necondiţionat.

Am hotărât demult să rămân fidel căutării adevărului. Prefer să suport nedreptatea decât să o comit eu însumi. Prefer să mor decât să mă împac cu minciuna. Căci sufletul nu îngăduie nici nedreptăţi, nici minciuni. El vrea să

trăiască în adevăr, altfel moare, iar atunci viaţa mea s-ar sfârşi, chiar dacă aş continua să exist.

De aceea, dacă toţi mi-aţi spune acum: „Socrate, de data asta te lăsăm liber, însă cu condiţia să nu-ţi mai petreci vremea niciodată cu această cercetare, nici să nu mai filosofezi; iar, dacă vei fi prins făcând acestea, vei fi dat morţii”; dacă mi-aţi da drumul, zic, cu această condiţie, atunci v-aş spune: „Atenieni, în ceea ce mă priveşte vă mulţumesc şi vă sunt recunoscător, dar mă voi supune mai degrabă Zeului decât vouă şi, câtă vreme voi mai avea suflare în mine şi voi mai fi în stare, nu voi înceta pentru nimic în lume să filosofez şi să vă îndemn, precum şi să atrag atenţia mereu oricui mi-ar ieşi în cale, spunându-i după obicei: O, preabunule, tu care eşti atenian, din cetatea cea mai mare şi mai vestită în înţelepciune şi putere, nu ţi-e oare ruşine că de bani te îngrijeşti, ca să ai cât mai mulţi, şi cât mai multă glorie şi cinstire, iar de cuget şi de adevăr, şi de suflet ca să fie cât mai frumos, nu te îngrijeşti şi nu-ţi pasă?” Şi dacă cineva dintre voi se va împotrivi şi va spune că se îngrijeşte, nu-l voi lăsa să plece îndată şi nu mă voi îndepărta de el, ci-l voi întreba şi-l voi cerceta şi-l voi mustra, iar dacă mi se va părea că n-a dobândit virtutea, dar spune că a dobândit-o, îl voi certa că pune prea puţin preţ pe cele mai însemnate lucruri şi cel mai mare preţ pe lucruri de nimic. Aşa voi face eu cu orice om pe care-l voi întâlni, fie tânăr, fie bătrân, străin sau cetăţean, dar mai ales cu voi, cetăţenii, pentru că-mi sunteţi mai apropiaţi prin obârşie. Căci aşa porunceşte Zeul, fiţi siguri de asta. Şi socotesc că voi n-aţi avut încă parte în cetate de un bine mai mare decât supunerea mea la porunca Zeului. Căci nu fac nimic altceva decât să colind oraşul încercând mereu să vă conving, şi pe tineri şi pe bătrâni, să nu vă îngrijiţi de trup şi de bani nici mai mult, nici deopotrivă ca de suflet, spre a-l face să fie cât mai bun, spunându-vă că nu virtutea se naşte din avere, ci din virtute vin şi averea şi toate celelalte bunuri, pentru fiecare om în parte, ca şi pentru cetate. Dacă spunând

acestea îi stric pe tineri, atunci aceste lucruri ar putea fi vătămătoare; iar, dacă spune cineva că eu vorbesc într-alt fel, n-are dreptate. În această privinţă v-aş mai spune, deci, atenieni, doar atât: daţi-mi drumul sau nu-mi daţi drumul – eu nu voi face altceva nici dacă trebuie să mor de nenumărate ori.

La o lună după condamnarea la moarte, Socrate bea cupa de cucută în închisoarea din Atena.

II

În februarie 1944, în închisoarea de stat din Roma, Leone Ginzburg era omorât prin tortură de călăii săi naziști.

* * *

O viaţă plină de sens nu cunoaşte hazardul, dar nu exclude nici posibilitatea de a alege.

Leone Ginzburg a crescut în Italia ca fiu al unei familii de ruşi evrei care, imediat după naşterea sa, în 1909, a fugit din Odessa din cauza situaţiei politice instabile. Bilingv, foarte talentat şi extrem de matur pentru vârsta lui fragedă, el terminase la optsprezece ani traducerea romanului lui Tolstoi *Anna Karenina*. În acelaşi timp, citise *Fapte şi gânduri*, voluminoasele memorii ale compatriotului său, Alexander Herzen. Ginzburg l-a recunoscut pe Herzen ca părinte spiritual şi s-a hotărât să-şi dedice viaţa de intelectual spiritului, valorilor şi moştenirii culturale a Europei. A abandonat studiile de drept, a început să studieze literele şi, după ce a terminat facultatea, a predat limba şi literatura rusă la Universitatea din Torino. În plus, a scris eseuri, înfiinţând o editură împreună cu doi prieteni, s-a implicat direct în procesul de publicare a cărţilor, şi-a propus să publice o serie de lucrări de istorie şi a devenit redactor-şef al revistei *La Cultura*. De ce? De la greci a învăţat că esenţa culturii veritabile rezidă în cultivarea sufletului uman şi a considerat că ţine de datoria lui de intelectual să faciliteze accesul la ce era mai bun din moştenirea spirituală europeană – care se întinde pe mai multe secole şi este

cosmopolită – în publicaţii editate în condiţii de maximă acurateţe, pentru ca, prin intermediul acestor texte extrase de el din lumea gândirii şi a imaginaţiei literare, oamenii să reuşească să dobândească înţelegerea lucrurilor şi, poate, să-şi însuşească astfel o anumită înţelepciune. Cultura este, aşa cum şi Ginzburg a înţeles, suma numeroaselor căi pe care oamenii le pot urma în căutarea adevărului despre ei înşiși şi despre existenţa omului. Ca urmare a credinţei sale faţă de adevăr, el a făcut din transmiterea şi îmbogăţirea culturii europene scopul vieţii sale.

* * *

Italia, sfârşitul anilor douăzeci. În momentul în care Leone Ginzburg începea să-şi împlinească vocaţia, la putere erau Mussolini şi fasciştii lui. Treptat, dar sigur, ţara cădea pradă unui regim în care înţelepciunea trebuia să facă loc supunerii absolute. Însă Ginzburg a învăţat din istoria vieţii lui Alexander Herzen că libertatea şi cultura nu pot exista una fără cealaltă. Cine distruge libertatea distruge cultura.

În 1847, Herzen, un moscovit născut în 1812, îşi părăsise definitiv patria guvernată de despotul Nicolae I pentru a se consacra altundeva în Europa unei cauze pe care el o considera misiunea vieţii lui: lupta pentru libertate şi pentru dreptul fiecăruia la o viaţă demnă.

Dar Herzen a fost şocat de Europa pe care o descoperă, în aprilie 1850, scria în camera sa de hotel din Paris:

„Europa oficială, veche, aşa cum se vede ea, nu doarme – moare!

Ultimele resturi bolnăvicioase şi plăpânde ale vitalităţii de altă dată abia dacă sunt suficiente pentru a mai ţine laolaltă părţile aflate în dezintegrare ale unui corp care aspiră la alcătuiri primenite şi la apariţia unor forme noi.

La prima vedere, aproape totul continuă să stea în picioare, viaţa îşi urmează cursul, judecătorii dictează

sentinţe, bisericile sunt deschise, bursele fierb de-atâta activitate, armata îşi desfăşoară manevrele, în sălile palatelor strălucesc lumini, dar spiritul vieţii s-a evaporat, în inima lor toţi simt nelinişte, moartea stă la pândă şi, în realitate, nimic nu merge bine. În fond, nu există biserică, nici armată, nici guvern, nici justiţie – totul s-a transformat în poliţie. Poliţia apără Europa, o susţine, o salvează de la ruină, tronuri şi altare se află sub protecţia şi sub ameninţarea sancţiunii ei, creând un curent galvanic menit să menţină Europa în viaţă cu orice preţ, pentru a mai salva cel puţin prezentul. Dar focul mistuitor al bolii n-a fost stins, a fost doar împins înăuntru, aşa încât nu se vede de-afară. Toate acele ziduri şi bastioane înnegrite, care par să fi devenit odată cu trecerea timpului la fel de rezistente precum stânca, sunt nesigure, stau să se prăbuşească; par nişte trunchiuri de copaci rămaşi în picioare încă mult timp după tăierea pădurii, încă mai dau impresia unei obstinate indestructibilităţi, dar asta doar până când cineva izbeşte cu piciorul în ei”.

Putrede pe dinăuntru, corupte din punct de vedere moral şi susţinute doar de autoritatea violenţei – aşa suna diagnosticul dat de Herzen puterilor guvernante ale Europei. Simpatiza cu cei care predică revoluţia, dar îl înfiorau consecinţele abstracţiilor lor ideologice. „De ce este absurd să crezi într-un paradis ceresc, dar nu este absurd să crezi în utopii terestre?”, era una dintre întrebările pe care le punea prietenilor săi. Căci singurul lucru pe care îl are omul, mai bine zis pe care trebuie să-l aibă, este *libertatea* de a-şi trăi viaţa şi de a-i conferi sens. În memoriile sale, el nota un scurt schimb de idei cu istoricul şi politicianul francez Louis Blanc în perioada în care, în 1852, amândoi se aflau în exil la Londra.

— Viaţa omului este o datorie socială nobilă; omul *trebuie* să se sacrifice permanent pentru binele comunităţii…

— De ce? am întrebat eu.

— Cum de ce? Gândeşte-te: scopul şi destinul final al

individului este întotdeauna bunăstarea comunităţii.

— Care nu se va realiza niciodată, dacă toţi nu fac altceva decât să se sacrifice şi nimeni nu se bucură niciodată de plăcerile vieţii!

— Ăsta-i un joc de cuvinte.

— O babilonie barbară, am spus eu râzând.

Atunci când un cleric reacţionar i-a reproşat lui Herzen că nu face destul pentru a combate societatea materialistă, libertină, acesta a scris într-o scrisoare:

„În cazul în care principiul antimaterialist şi monarhist ar triumfa asupra libertăţii, arătaţi-ne atunci un loc unde nu doar vom fi lăsaţi în pace, dar nici nu ne vor spânzura, nu ne vor arde, nu ne vor sfâşia în patru, aşa cum se întâmplă acum, într-o anumită măsură, la Roma, Milano, în Franţa şi în Rusia”.

Dar Herzen nu s-a angajat în luptă pentru libertatea micului burghez şi a negustorului. În *Fapte şi gânduri*, îşi formula următoarea reflecţie: „La fel cum cavalerul era prototipul lumii feudale, tot astfel negustorul a devenit prototipul lumii noi; în locul «seniorilor» au apărut «întreprinzătorii». […] Sub influenţa micii burghezii, totul s-a transformat în Europa. Onoarea cavalerească a fost înlocuită cu acurateţea de tip contabil, în locul manierelor elegante au apărut convenţiile sociale, curtoazia s-a transformat în distincţie afectată, mândria a fost înlocuită de susceptibilitate, parcurile, de grădini de zarzavaturi, palatele, de hoteluri accesibile *tuturor* (adică tuturor celor care au bani). […] întreaga morală se reduce acum la aceea că cine nu are bani trebuie să producă prin orice mijloace, iar cei cu bani trebuie să-şi păstreze şi să-şi înmulţească bunurile; steagul arborat în piaţă în semn că poate începe negoţul a devenit un stindard al noii societăţi. Omul a devenit *de facto* un apendice al proprietăţii, viaţa s-a redus la o neîntreruptă luptă pentru bani. […] Tot ce este european, în sens modern, are două caracteristici care, în mod evident, provin din spatele tejghelei: pe de o parte, ipocrizia şi disimularea, pe de altă parte,

exhibiţionismul şi vitrina. Să vinzi marfa expunându-i doar însuşirile cele mai bune, să cumperi la jumătate de preţ, să vinzi rebuturi în loc de marfă de calitate, să prezinţi forma drept conţinut, aparenţa în loc de esenţă, să te porţi decent în loc să te porţi bine, să substitui demnitatea interioară respectabilităţii exterioare”.

Era Herzen prea sumbru? Prea pesimist? Acesta a fost un reproş pe care i l-au făcut mulţi prieteni şi cititori. Dar el şi-a văzut confirmate convingerile atunci când, la nicio lună după publicare, a citit cartea lui John Stuart Mill *Despre libertate*. În memoriile sale, Herzen nota:

„O carte remarcabilă în apărarea *libertăţii de gândire*, *a libertăţii cuvântului şi a persoanei*. […] Acum două secole, Milton a apărat libertatea cuvântului împotriva atacurilor puterii de stat, a abuzului de putere, şi partea cea mai energică şi mai nobilă a societăţii a fost de partea lui. Stuart Mill are un inamic de o cu totul altă factură: el nu apără libertatea împotriva unui guvern în ofensivă, ci împotriva *societăţii*, împotriva *moravurilor*, împotriva forţelor ucigaşe ale indiferenţei, împotriva intoleranţei meschine, împotriva mediocrităţii… […] Degradarea permanentă a personalităţii, a gustului, a stilului de viaţă, lipsa de conţinut a lucrurilor care-i interesează pe oameni, apatia oamenilor îl dezgustă. La o privire mai atentă, vede limpede cum totul este pe cale de a deveni superficial, standardizat, trivial, perimat, poate mai «decent», dar cu atât mai banal. El vede în Anglia (ceea ce descoperise Tocqueville în Franţa) cum se formează tipuri umane generale, cu un comportament de cireadă. Şi, scuturând din cap cu gravitate, el le spune contemporanilor săi: «Opriţi-vă! Gândiţi-vă bine! Nu vă daţi seama pe ce drum aţi apucat-o? Uitaţi-vă cum vi se ofileşte sufletul!»”.

Unde nu-i libertate, nu poate exista cultură, dar unde cultura este exilată, libertatea şi-a pierdut sensul şi tot ce mai rămâne este arbitrar şi trivialitate. Libertatea pe care Herzen o apăra cu inima şi sufletul este acea libertate care

poate transforma indivizii în personalităţi, care îi ajută pe oameni să-şi cultive sufletul şi să devină modele de demnitate umană. În numele acestei libertăţi, el a creat la Londra *Presa Rusă Liberă* şi a înfiinţat revista *Clopotul*, a cărei intenţie editorială el o formula astfel:

„Să fie pretutindeni, în orice situaţie şi întotdeauna de partea libertăţii, împotriva nedreptăţii, de partea cunoaşterii, împotriva superstiţiei şi a fanatismului, de partea poporului pe cale de maturizare, împotriva guvernelor reacţionare – acestea sunt obiectivele noastre”.

Leone Ginzburg a recunoscut în această profesiune de credinţă o descriere concisă a idealului european de civilizaţie. Totuşi, unui alt maestru, lui Socrate, îi datora înţelegerea faptului că esenţa întregii civilizaţii constă într-o atitudine faţă de viaţă, într-o etică personală, în care cuvintele nu capătă sens decât dacă sunt transformate în fapte şi în care o loialitate necondiţionată însoţeşte eterna căutare a singurei valori care poate conferi sens vieţii: adevărul. Pentru Socrate, această atitudine faţă de viaţă era sinonimă cu înţelepciunea omenească şi curajul veritabil.

Idealul umanist clasic de a trăi în adevăr fusese dominat vreme de secole de ideea că acesta poate fi împlinit cel mai bine printr-o *vita solitaria*, o viaţă retrasă, solitară, departe de lumea puterii şi de tentaţiile societăţii, însă Ginzburg împărtăşea convingerea lui Herzen că o viaţă solitară se dovedeşte a nu fi nimic altceva decât o minciună de îndată ce valori absolute, precum libertatea şi justiţia, sunt primejduite şi, odată cu ele, şi supravieţuirea civilizaţiei. De aceea, pe lângă activităţile sale culturale, era intens preocupat de politică şi, împreună cu cei mai buni prieteni ai săi, printre care faimosul Caffi, Nicola Chiaromonte şi fraţii viitoarei sale soţii, Natalia Levi, a participat activ la mişcarea antifascistă, convins că fascismul este o minciună care neagă valorile fundamentale ale civilizaţiei europene.

Pentru Leone Ginzburg şi prietenii săi politici au

urmat ani marcaţi de persecuţii, arestări şi închisoare. În 1940, Ginzburg a fost exilat împreună cu familia sa într-un mic sat din regiunea Abruzzi. Mussolini a fost înlăturat de la putere pe 25 iulie 1943. Ginzburg a plecat la Roma pentru a-şi relua activităţile politice. În septembrie 1943, naziştii au ocupat Italia. În noiembrie 1943, Ginzburg a fost arestat din nou, învinuit de a fi colaborat la un ziar clandestin al Rezistenţei. Fasciştii italieni l-au predat germanilor. Din închisoarea de stat din Roma, el i-a scris Nataliei o scrisoare care avea să fie ultimul lui semn de viaţă. Povestea cum încerca permanent să-şi învingă frica şi să nu se lase copleşit de grijile legate de propria soartă, concentrându-se asupra suferinţelor semenilor săi. Îşi termina scrisoarea cu următoarele cuvinte: „Fii fără frică!” Este o aluzie lane în fricarea socratică: curajul de a fi înţelept, de a deosebi mereu binele de rău, de a rămâne fidel căutării adevărului. Să fie neînfricată, aşa cum îşi dorea şi el să fie neînfricat.

* * *

De cât timp se întâmpla asta? Cât timp trebuia să mai treacă? Amorţit de durere şi epuizat, el zăcea în celula lui. Când începuse acest supliciu? Nu mai ştia. De zile întregi nu-l mai lăsaseră să doarmă. O dată la câteva ore, veneau să-l ia, îl duceau într-o încăpere nu mult mai mare decât celula lui şi, încătuşat, îl puneau să se aşeze pe un scaun din spatele unei mese. În faţa lui, un ofiţer german îşi începea interogatoriul, iar în spatele lui stătea un torţionar care îl lovea cu amândouă mâinile peste tâmple. Stânga! Dreapta! Stânga! Dreapta! Ca un pendul, într-o parte şi-n alta, i se leagănă capul şi, zăcând pe podeaua din celula lui, avea senzaţia că este lovit de o stâncă şi-ntr-o parte şi-ntr-alta a capului. Durerea îl împiedica să doarmă, dar oboseala era atât de mare, încât nu mai este în stare să gândească şi-şi pierdea cunoştinţa.

Era închipuire ori realitate? Nu ştia, dar uşa celulei lui s-a deschis şi un preot îmbrăcat cu o sutană, pe care era o zvastică uriaşă pe piept, a intrat în celulă şi s-a

aşezat pe micul taburet. Uimit, a recunoscut în bărbatul slab şi scund, de vârstă mijlocie, un fost coleg de facultate. Nu-şi mai aducea aminte numele lui şi nu mai ştia sigur nici facultatea la care ţinea cursuri. Teologie? Filosofie? Poate istorie sau istoria artei – nu mai ştia. În orice caz, era cineva pe care-l evitase cât putuse, chiar dacă fără un motiv concret, cu toate că observase că bărbatul încercase să se apropie de el. Însă dintr-un motiv sau altul, omul nu-i inspirase prea multă simpatie, astfel că relaţia rămăsese distantă, deşi nu lipsită de amabilitate. Avusese impresia că preotul nu era prea agreat de niciunul dintre colegi, cu toate că toţi aveau cel mai mare respect faţă de calităţile lui intelectuale. Nu era carte pe care să n-o fi citit-o şi stăpânea o sumedenie de limbi străine. Ştia să citească până şi-n rusă. Şi deodată, lui Ginzburg i-a venit în minte o scenă anume. În ianuarie 1934, refuzase – fiind unul dintre foarte puţinii care făcuseră asta, cum avea să se dovedească abia ulterior – să depună jurământul de credinţă faţă de regimul fascist. În ziua în care elibera cabinetul de la universitate, fiindcă prezenţa lui nu mai era dorită, trecuse pe la el preotul. Se oprise în pragul uşii şi nu spusese decât atât: „N-o să ţi-o iertăm”. Ginzburg se uitase surprins la el şi-l întrebase: „Dar cine este «noi» şi ce n-o să mi se ierte?” Oaspetele nepoftit răspunsese: „«Noi» sunt oameni ca mine care înţeleg că-n viaţă înţelepciunea cea mai mare este să fii conştient că trebuie să te adaptezi permanent, iar ceea ce nu ţi se va ierta este faptul că nu vrei să accepţi asta”. Apoi, preotul – purtând pe-atunci încă o cruce catolică pe piept – îl privise o clipă în tăcere, se întorsese pe călcâie şi plecase. Plecând de la universitate, Ginzburg nu-l mai văzuse pe preot niciodată. Şi-acum iată-l din nou, zece ani mai târziu, în această celulă rece şi întunecoasă. Sau nu? Era doar un coşmar? Dar atunci oaspetele a început să vorbească.

„Mă recunoşti? Cred că da. Da, eu sunt. Ne cunoaştem. Vechi colegi, chiar dacă mereu ai făcut tot posibilul să mă ignori. De ce? Pentru că depusesem deja

jurământul de credinţă? De aceea, voi intelectualii critici vă uitaţi de sus la mine? Este cel dispus să se plece în faţa autorităţii o persoană inferioară? De câte ori n-am vrut să intru într-un dialog cu tine şi cu prietenii tăi, un dialog socratic, se înţelege. Să căutăm adevărul, noi, oamenii educaţi împreună, conform legilor dialecticii. Aş fi pus eu întrebările. Dar m-aţi trecut cu vederea, de parcă mi-aţi fi negat dreptul la existenţă. Preţ de o clipă, vocea afectată şi tărăgănată a tăcut. S-au auzit câteva chicote de râs. Cărui spirit înalt i-a venit ideea să numească închisoarea de stat din Roma *Regina Coeli*, Regina Cerului? Poţi să înţelegi cât de acasă mă simt aici? Aici trebuie să te supui! Doar tu, prietene, iarăşi nu vrei să te supui. De ce te laşi torturat? De ce nu vrei încă să te adaptezi? Tot nu pricepi? Nu pricepi că în loc să zaci în propriul sânge pe podeaua acestei celule îngheţate ai fi putut să trăieşti fericit alături de soţia şi copiii tăi? După atâţia ani de aşteptare, hai să purtăm în sfârşit dialogul nostru socratic, înainte de a fi prea târziu.

Prima întrebare. De ce-ar trebui tocmai noi, cunoscători ai clasicilor, noi, oameni cu judecată sănătoasă, să ne străduim să creăm o *lume mai bună*? N-ar trebui tocmai noi să dovedim mai multă luciditate? Răspunde! Cine se plânge fără încetare de stupiditatea intelectuală a epocii sale, avertizând că banii omoară orice urmă de morală? Corect, Francesco Petrarca, în incomparabilele sale scrisori. Acum şapte sute de ani, prietene. Şapte sute de ani. A fost de-atunci vreo epocă sau măcar un singur an în care să nu se fi repetat această lamentaţie? Am progresat în vreun fel în acest sens? Ştim răspunsul. Eşti îngrozitor de pretenţios atunci când este vorba de iubitul tău *adevăr*, totuşi nu consimţi ca principiul autorităţii să guverneze. Trebuie neapărat să se instaureze *libertatea* şi *democraţia*. De ce? Eu nu înţeleg asta. Ai citit memoriile lui Herzen atât de selectiv, încât ţi-a scăpat următorul pasaj: «Se duce oare cineva cu respect faţă de adevăr să afle părerea primului om pe care-l întâlneşte în

drumul său? Ce s-ar fi întâmplat dacă cineva de talia lui Columb sau Copernic ar fi făcut să depindă descoperirea Americii şi mişcarea de rotaţie a globului pământesc de o majoritate de voturi?» Ce spui de asta? Şi Platon, divinul nostru Platon, n-a avut el darul profeţiei atunci când a prezis că toată democraţia se va termina în tiranie? Oamenii nu ştiu ce să facă cu libertatea; ea le complică prea mult viaţa. În privinţa asta, Dostoievski n-a făcut altceva în cărţile sale decât să-l copieze pe Platon. Nu s-a împlinit totul? Ai văzut cum milioane şi milioane de oameni i-au aclamat pe marii noştri conducători, exact precum în descrierea făcută de nemuritorul Mare Inchizitor? Dă-le oamenilor libertate, şi ei o vor transforma în desfrâu. Apoi se vor ridica iarăşi voci în apărarea «valorilor şi normelor» şi primul Conducător cât de cât versat în nobila artă a retoricii va fi venerat ca un semizeu. Ai văzut lucrurile astea cu propriii tăi ochi. De ce crezi că s-ar schimba ceva în viitor?

De ce ai aşa o repulsie faţă de fascism? Chiar este democraţia ta cu mult mai bună? Vor fi conducătorii ei mai buni decât cei ajutopiei noastre fasciste? Nu sunt prost: ştiu bine că vom pierde acest război. Poate să mai dureze încă un an, poate doi, dar apoi aventura asta se va sfârşi. Mie puţin îmi pasă. Ideile noastre vor dăinui, iar ceea ce noi am aflat va rămâne posterităţii drept învăţătură. Ascultă la mine: cu mult simţ al dramei, «se va restabili democraţia pretutindeni în lume». Şi-apoi? Noi am inventat puterea propagandei, a imaginilor şi a exaltării colective. Noi am înţeles că oamenii sunt mai interesaţi de forme şi de efectul lor decât de conţinut. Chiar crezi că există fie şi numai un singur partid politic care să poată nega acest adevăr? Crezi că un politician care vrea să se sustragă acestei realităţi mai are şanse de succes? Imagini frumoase şi retorică – asta-i invenţia noastră, prietene, şi nimeni nu i se va putea sustrage.

Ceea ce chiar nu înţeleg este cum de poţi crede că democraţia şi cultura ta pot coexista. Masele nu sunt

interesate, căci capul lor refuză orice întrebări, iar pântecele vrea să fie hrănit. Politicienii nu sunt interesaţi, căci puterea lor stă în prostia maselor. Iar cei cu adevărat puternici, oamenii cu bani, nu sunt interesaţi, căci cultura costă bani. Ai fost vreodată în America? Eu am fost – oameni drăguţi, *nice people*, dar fără cultură. Crede-mă, la cincizeci de ani după restabilirea democraţiei pretutindeni în lume, cultura va fi exilată. Economia, banii vor guverna, şi ceea ce nu are *valoare comercială*, nu este *democratic* şi *eficient*, nu va mai exista. Editura ta, cărţile tale, revista ta vor fi primele victime. Iar acolo unde vor mai fi cărţi, nu vor mai fi citite. Totul va trebui să fie *nou*, *sexy* şi *plăcut*. Asta se vinde, asta e ce vor oamenii. Vrei, în sfârşit, să recunoşti că democraţia şi cultura *nu* pot coexista? Era previzibil, s-au făcut încercări, dar totul a fost în van. *Fie*.

De ce ne opui atâta rezistenţă? Nu pricepi că adevăratul nostru inamic este acelaşi capitalism pe care îl deteşti şi tu? Că am început bătălia împotriva omnipotenţei banilor? Că vrem să opunem hedonismului valori şi norme, iar americanismului tradiţiile noastre, cultura noastră, identitatea noastră. Din fericire, cei mai mulţi intelectuali au înţeles că noi luptăm împotriva degradării societăţii noastre şi pentru recuperarea valorilor noastre clasice. De aceea, mulţi dintre ei au trecut la fascism, n-au avut nimic de obiectat la jurământul de credinţă. Bun, noi le cerem supunere, dar în schimb le oferim şansa să aparţină iarăşi unei elite veritabile. Şi pe deasupra, cât de critici sunt, de fapt, prietenii noştri intelectuali? Cunoşti pe cineva mai ambiţios şi mai preocupat de recunoaştere şi faimă decât sofiştii contemporani care, în afară de o mulţime de păreri, n-au nimic de oferit?

Vrei să faci lumea mai bună. Ai observat că toţi revoluţionarii, de la iacobini până la marxişti, de îndată ce au pus mâna pe putere, n-au vrut nimic altceva decât să acumuleze şi mai multă putere? Şi ai observat că săracii pământului, de îndată ce au bani, nu vor nimic mai mult decât să acumuleze şi mai mulţi bani? Mai multă putere,

mai mulţi bani; mai multă putere, mai mulţi bani. Lumea nu este niciodată mulţumită cu ce are. Să numim asta o lege a naturii umane. Este imposibil de închipuit o lume în care să nu guverneze această lege. Şi nu există lege care să nască mai multă violenţă decât legea lăcomiei. Nu-i aşa de greu de înţeles asta. Cu mult mai greu mi-e să înţeleg – şi sper că poţi să mă ajuţi în chestiunea asta – cum spirite atât de ilustre, ca Socrate, Petrarca, Dostoievski, Herzen, toţi nişte eroi pentru tine, au tras concluzii atât de greşite în ciuda faptului că înţelegeau natura umană atât de bine. Căci tocmai pentru că oamenii *nu* sunt buni, nu poţi spera niciodată la o lume mai bună.

Dacă lumea nu poate fi schimbată în bine – şi sper că aceste decenii au arătat că asta nu se va întâmpla niciodată –, atunci doar o concluzie este cea corectă: este bine să te supui puterii aflate la guvernare, să te adaptezi şi să încerci să acaparezi tu însuţi cât mai multă putere. Nu te mira că un preot catolic ca mine poartă acum zvastica. Nu este biserica romano-catolică instituţia cea mai potrivită pentru a învăţa supunerea absolută şi arta adaptării? Va mai vorbi un preot adevărat atunci când Papa spune: «Taci!»? S-ar mai fi bucurat fascismul în ţara asta de-atâta succes dacă nu le-am fi împărtăşit oamenilor învăţătura noastră? Şi, pe deasupra, aşa de multe diferenţe de fond între catolicism şi fascism nici nu prea sunt. Germanii exagerează cu antisemitismul lor. Noi n-am avut niciodată problema asta – eu, cu siguranţă nu. Dimpotrivă, am avut mereu o mare admiraţie faţă de tradiţia voastră intelectuală şi de vocaţia voastră de popor ales. Mă recunosc în ea. Poate că după război veţi avea, în sfârşit, propriul vostru stat, în sfârşit, propria ta ţară. Şi ştii ce-o să se întâmple apoi? O să vrei *mai mult* teritoriu! Pot să înţeleg asta foarte bine, cu toate că, din perspectivă istorică, ideea este puţin cam retrogradă. O ţară modernă nu vrea mai mult teritoriu, o ţară modernă caută *noi pieţe de desfacere*. Tot respectul faţă de celelalte popoare câtă vreme ne cumpără mărfurile! Puterea economică, prietene,

asta-i puterea viitorului.

Hai să încheiem această discuţie în stil socratic şi să spunem că nu pentru binele lumii ţi-ai asumat această soartă mizerabilă. Şi viaţa ta ar trebui să fie prea preţioasă pentru a fi sacrificată pentru o cauză pierdută”.

Vocea a tăcut. Nu se mai auzeau nici măcar chicote de râs. Când vocea a reînceput să vorbească, ceva s-a schimbat. Dacă mai înainte suna apatic, fără să trădeze vreo emoţie, acum ea pronunţa cuvintele mai apăsat, se simţea tremurul emoţiei, exteriorizând parcă o mânie reţinută.

„Mai rămâne o singură posibilitate. Nu-ţi pasă de *lume*, ci doar de *tine însuţi*. Cum a numit asta Socrate în apărarea lui? «îngrijeşte-te de cuget, şi de adevăr, şi de suflet ca să fie cât mai frumos!» Ce patetic! Astea sunt prostiile în care crezi? Mi-e greu să cred asta, şi totuşi nu găsesc altă explicaţie pentru viaţa pe care o duci şi pentru alegerile făcute de tine.

Îţi mai aminteşti dialogul dintre Socrate şi înţeleptul Kallikles? Cum îi reproşează adevăratul înţelept filosofului tău: «Căci dreptul şi frumosul după natură – eu îţi vorbesc acum cu toată libertatea – cer celui ce vrea să trăiască bine să-şi lase pasiunile să crească atât de mari, fără să le pună stavilă… Pentru cei care au parte de la început să fie fii de regi ori sunt capabili prin firea lor să dobândească conducerea, tirania sau domnia, ce poate fi, în realitate, mai urât şi mai rău pentru acest soi de oameni decât cumpătarea? Fiindu-le permis să se bucure de toate bunurile, fără să aibă vreo oprelişte, cum or să-şi impună, lor inşilor, ca stăpână, legea mulţimii, judecata şi critica ei? Şi cum să nu devină ei nefericiţi din pricina acestei pretinse frumuseţi care ţine de justiţie şi înţelepciune, dacă nu pot oferi prietenilor mai mult decât duşmanilor, tocmai în cetatea pe care o conduc ei? în ceea ce priveşte adevărul, pe care spui că îl cauţi, Socrate, iată cum stau lucrurile: viaţa de plăceri, nestăpânirea şi libertatea, dacă sunt încurajate fac virtutea şi fericirea omului. Celelalte

toate sunt artificii, sunt convenţii omeneşti contrare naturii, zădărnicii fără nicio valoare.»

Este acesta adevărul ori nu? Şi îngăduie-mi să adaug cu umilinţă că mijlocul cel mai bun pentru a ajunge la această fericire îl constituie adaptarea şi supunerea – chiar şi în democraţie, ba mai ales în democraţie, prietene.

N-am fost de faţă la dialogul dintre eroul tău şi al meu, dar pot să te asigur că Socrate n-a mai reuşit decât să bâiguie ceva drept răspuns. Uită ce-a scris Platon – el a vrut, pur şi simplu, să prezinte felul de-a fi al bătrânului într-o lumină mai favorabilă decât era el în realitate. Dar nici Platon nu trece cu vederea faptul că Socrate, de fiecare dată, are doar un singur argument împotriva realităţii irefutabile pe care nici el nu poate, nu vrea să o nege: sufletul nemuritor al omului aspiră la originea sa divină – adevărul.

Bun, şi cu asta ce facem? În primul rând, «divinul» îmi pare destul de problematic, câtă vreme ştim amândoi, şi tu şi eu, că singurul zeu care poate exista este de-a dreptul *omniimpotentus*. Şi cred că nu mă înşel dacă plec de la premisa că şi tu ai cunoştinţă de Nietzsche, Darwin şi Freud, care, fiecare în felul lui, nu face altceva decât să repete marele adevăr al lui Kallikles”.

Vocea devenea mai puternică, mai îndârjită.

„De unde vin atunci toate prostiile astea despre suflet şi adevărul divin? Eu ştiu, şi dacă este adevărat, o să ard în focul iadului. Dar singurul iad este aici pe pământ, prietene. Un iad din care eu am izbutit să scap”.

Pentru o clipă, s-a lăsat iarăşi tăcerea.

„Leone, dintotdeauna am vrut să-ţi pun întrebarea asta”.

Vocea a început să vorbească şoptit.

„Dar dacă Socrate n-are dreptate, îţi dai seama ce înseamnă asta? înţelegi că într-un asemenea caz toată viaţa ta, tot ce-ai făcut, se bazează pe o îngrozitoare, imensă eroare? Că te laşi torturat şi că vei muri curând, la nici treizeci şi cinci de ani, fiindcă ai crezut într-o eroare?”

Nu s-a mai auzit nimic. Zgomotul unei uşi trântite. I s-a făcut negru în faţa ochilor.

* * *

Deodată i-a venit în minte o altă imagine. O dimineaţă de vară timpurie. În văpaia primelor raze de soare, câmpurile de grâne colorau colinele din depărtare într-un galben şi mai intens. Satul era gol. Tocmai îşi sărutase cei doi copii care dormeau şi bebeluşul abia născut. Era gata să plece la Roma, dar tânăra lui soţie insista ca el să-şi bea măcar cafeaua. Puţin mai târziu, amândoi erau afară, în faţa uşii căsuţei în care-şi petrecuseră trei din cei cinci ani ai căsniciei. Un bâtlan albastru zbura maiestuos pe deasupra. Ea l-a îmbrăţişat, l-a sărutat. „Fii cu grijă!”, i-a spus încet. El a privit-o în ochi, a zâmbit, i-a mângâiat părul tuns scurt şi i-a spus: „Fii fără frică!” Apoi totul a devenit alb.

Bibliografie selectivă

Goethe, Johann Wolfgang – *Faust*, Traducere de Şt. Augustin Doinaş, Univers, Bucureşti, 1982.

Graciăn y Morales, Baltasar – *Orâculo manual y arte de prudencia*, Castalia, 2003.

Herzen, Alexander – *From the Other Shore* şi *The Russian People and Socialism*, Oxford University Press, Oxford, 1979.

Herzen, Alexander – *My Past and Thoughts*, Londra, Chatto and Windus, 1968.

Mann, Thomas – *Doctor Faustus. Viaţa compozitorului german Adrian Leverkühn povestită de un prieten*, EPLU, Bucureşti, 1966.

Mann, Thomas – *Muntele vrăjit*, Editura pentru Literatură, Bucureşti, 1969.

Platon – *Opere* (I-VI), Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1974 – 1986.

Todd, Olivier – *Albert Camus*: *A Life*, Alfred A. Knopf, 1997.

Whitman, Walt – *Opere alese*, Editura de Stat pentru Literatură şi Artă, Bucureşti, 1956.

Nota autorului

Pe lângă „conversaţii de neuitat”, există scrisori de neuitat. Una dintre acestea este cea pe care Niccolò Machiavelli i-a scris-o prietenului său Francesco Vettori în 10 decembrie 1513. În scrisoare el îi explică acestuia cum a ajuns să scrie micul, dar importantul său tratat *Principele*. Următorul paragraf este celebru:

Când se lasă seara, mă întorc acasă şi mă apuc de studiu; din prag îmi dau jos hainele de lucru, pline de praf, şi mi le pun pe cele de curtean. Astfel îmbrăcat, păşesc în venerabila curte a anticilor, unde, primit de ei cu solicitudine, mă hrănesc cu ceea ce-mi este destinat numai mie şi pentru care am fost născut. Nu mi-e teamă să stau de vorbă cu ei şi să le pun întrebări privitoare la motivele acţiunilor lor, iar ei, cu bunătatea lor omenească, îmi răspund. Ore întregi scap de orice plictiseală, uit de toate grijile, nu mă mai tem de sărăcie şi nu-mi mai este frică de moarte. Mă cufund complet în lumea lor.

Am invitat prieteni vechi din bibliotecă să contribuie la scrierea acestei cărţi. Dacă anumite fraze şi conversaţii vă par familiare, ele sunt împrumutate direct, prin amabilitatea editorilor şi traducătorilor care le-au pus la dispoziţia publicului. Alte cuvinte sunt ale mele. Cititorii iritaţi de pasajul necitat din „Conversaţii inactuale…” îl vor găsi în capitolul 34 din *Doctor Faustus*.

Cititorii care vor să urmărească alte citate sau, şi mai bine, să participe la conversaţii de neuitat, precum cele menţionate în cartea mea, vor găsi sursele în *Bibliografia selectivă*. Machiavelli avea dreptate: cel mai bun leac pentru alinarea plictisului, pentru uşurarea greutăţilor şi pentru a diminua teama de sărăcie şi frica de moarte este petrecerea a cel puţin patru ore pe zi în conversaţii cu maeştrii lumii filosofice şi literare. Aşa cum Socrate ar fi spus-o în termeni mai pozitivi, conversaţia cumpănită este cea mai bună cale de a examina viaţa şi de a o face demnă de a fi trăită.

Postfaţă

Europa de azi şi vocea care lipseşte. Umanismul

Societatea occidentală de astăzi are aceleaşi convingeri ca fascismul şi comunismul.

Rob Riemen, *Nobleţea spiritului*

Din motive probabil istorice şi geopolitice, pentru români, Europa Unită nu pare a fi un ideal decât în măsura în care se poate dovedi un instrument al prosperităţii şi independenţei naţionale. Judecând după absenţa lor din dezbaterea privind *conţinutul* viitoarei Europe, românii par motivaţi în decizia *lor fermă* de a fi în interiorul Europei Unite de argumente esenţialmente non-ideale şi pragmatice. E vorba de două ieşiri: ieşirea noastră din logica orientală a subdezvoltării; şi ieşirea noastră din logica intereselor ruseşti.

Aceste argumente sunt şi valide şi respectabile. Dar, mizând totul pe raţiuni istorice şi pe pragmatismul geopoliticii, românilor riscă să le scape dimensiunea pur ideală a proiectului european. Spre deosebire de polonezi, care, prin modul în care au participat la disputa legată de Constituţia europeană, au dovedit că pentru ei Europa este (în primul rând) o idee, românii au luat intrarea lor în instituţia Europei Unite în mod pragmatic, ca pe o chestiune (în primul rând) de fonduri şi proceduri. În timp ce, pentru polonezi, Europa unită este (şi) o idee, ea nu este, pentru români, decât un pachet de norme şi o promisiune de prosperitate: văzut dinspre România, sufletul Europei se reduce la un *acquis communautaire*. Nu a existat, de aceea, nicio dezbatere românească referitoare la cum ar trebui să fie Noua Europă. Dacă am fi fost atenţi (şi) la realitatea spirituală exprimată prin Noua Europă, nu doar la normativele emanate pe bandă rulantă de la ea, am fi remarcat că arhitecţii ei au operat o drastică reducţie a Europei tradiţionale.

Înainte de toate, raportul celor care gândesc *ideea* Noii Europe cu tradiţia europeană este tensionat. Precum avangarda artistică de la începutul secolului XX, care voia o artă nouă, aflată în totală ruptură cu trecutul, arhitecţii

Uniunii Europene par a avea în minte o Europă *brand new*, care să aducă din trecut doar numele, fără tradiţiile care l-au făcut posibil şi i-au conferit inconfundabilul renume. În al doilea rând, niciuna dintre cele două mari tradiţii care au făcut Europa modernă, creştinismul şi umanismul, nu intră în vederile tehnocraţilor europeni. Ei cred că Noua Europă trebuie să fie un mecanism şi de aceea se comportă faţă de Europa reală ca nişte ingineri. Intenţiile le trădează viziunea. Ei par să creadă că, de vreme ce doctrina oficială a modernităţii conţine afirmaţia că nu există suflet, iar dacă există, că el nu poate fi decât o realitate fizico-chimică muritoare, atunci nici Europa nu poate fi altceva decât „prezent plus instituţii", adică un *acquis communautaire* tehnic şi lipsit de suflet. Drept urmare, nici umanismul, nici creştinismul, care făceau parte constitutivă din definiţia vechii Europe, nu par să îşi mai poată găsi un loc în definiţia Noii Europe. Miza dezbaterii privind Noua Europă este sufletul Vechii Europe.

Dacă excomunicarea creştinismului de către comunitari poate invoca o tradiţie, oricât de îndoielnică ar fi aceasta (de pildă, tradiţia anticreştină a Revoluţiei Franceze), tacita evacuare a umanismului nu poate invoca decât rătăcirile antiumaniste ale postmodernismului, care nu poate forma o tradiţie decât pentru a o distruge. Canonul literar occidental a fost deconstruit şi delegitimat, iar canonul său filosofic a fost transformat într-un act de acuzare împotriva Occidentului. Treptat, printr-un consens bizar, dar tenace, limbile clasice au dispărut din învăţământul de masă. Cum în Noua Europă totul trebuie transformat din temelii, după noi şi tot mai noi directive, a apărut şi „Directiva Bologna", care a fost chemată să reglementeze cum trebuie făcut, în mod uniform, învăţământul. Aplicată servil şi fără nicio discuţie critică, „Directiva Bologna" transformă pe nesimţite vechea universitate modernă (universitatea humboldtiană), care fusese centrată pe valorile umanismului, într-o piaţă

comercială a studenţilor şi profesorilor care negociază între ei unităţi şi credite – semne şi însemne ale fostelor materii de studiu. Cultura umanistă nu se mai află nici în graţiile şi nici printre referinţele noii generaţii de birocraţi de la Bruxelles. După epoca întemeietorilor, care erau prin vocaţie umanişti şi prin educaţie creştini, a venit acum epoca inginerilor-constructori, care prin educaţie sunt pozitivişti şi prin vocaţie pragmatici. Pentru părinţii fondatori ai Europei, Homer era o referinţă a Europei eterne; pentru nepoţii lor, el a devenit o notă de subsol a vechii Europe, în care cei mai mulţi nu mai ştiu să vadă, cu agasare, decât o Europă învechită. Vocea care, în mod izbitor, lipseşte din definiţia Noii Europe este umanismul.

Pentru a spune *ce a fost* umanismul european ca realitate istorică, lucrările de referinţă accesibile sunt prea numeroase pentru a mai trebui să menţionez aici vreuna. Pentru a înţelege însă ce este umanismul ca experienţă de viaţă şi ca realitate europeană *transistorică*, cartea care trebuie neapărat citită este cea pe care o aveţi acum în mână: eseurile lui Rob Riemen grupate sub titlul *Nobleţea spiritului. Un ideal uitat*: o carte elegantă, compusă ca un poem didactic, scrisă cu însufleţirea şi pasiunea unui pean[2], o pledoarie de o neobişnuită luminozitate (în timpurile noastre cinice, relativiste şi comerciale) pentru demnitatea şi divinitatea unui anumit mod de viaţă, în chip dezinteresat închinat căutării adevărului, întrupării frumuseţii şi înfăptuirii binelui; o carte plină de îngrijorare şi iubire faţă deşi pentru civilizaţia europeană, care ne spune unde ne aflăm, reamintindu-ne unde am fost, şi care reuşește să restituie conţinutului istoric şi academic de „umanism”, pândit de uscăciune şi pedanterie livrescă, prospeţimea experienţei de viaţă din care acesta s-a născut şi în care autorul vede experienţa de viaţă tipică a civilizaţiei europene: conversaţiile între egali, dezbaterile

2 Un „poem didactic", un „pean" închinat „nobleței de spirit" alcătuiesc, pentru Rieman, cele douăsprezece principii pe care le-a învățat Czeslaw Milosz de la Jeanne Hersch (vezi eseul „Conversații inactuale pe teme actuale").

între prieteni, controversele desfăşurate sub semnul civilităţii. Demnitatea, libertatea, respectul, căutarea sub semnul adevărului, al pietăţii şi al divinităţii – acestea sunt, potrivit lui Riemen, coordonatele umanismului ca mod de viaţă. Nu altceva decât ceea ce Spinoza numea *amor Dei intellectualis*[3]

Cartea are patru părţi: „Preludiu: cină la River Café", „Lupta lui Thomas Mann", „Conversaţii inactuale pe teme actuale", „Fii fără frică" şi este construită muzical în jurul portretelor câtorva personaje remarcabile, prin evocarea unor conversaţii memorabile, imaginând monologurile câtorva personaje faimoase şi întreţesând printre aceste modele de tapiserie firul unei polemici tragice. Portretele sunt ale lui Joseph Goodman (omul care şi-a distrus capodopera), Baruch Spinoza (omul care a refuzat orice formă de putere) şi Thomas Mann (omul care a creat cu tenacitate capodopere) [4] Conversaţiile sunt unele reale (cea din 1919, în jurul lui Chaïm Breisachter; cea din 1946, provocată de Malraux), altele imaginare (Naphta-Settembrini), altele imaginate după un model real (Socrate redat de Platon). Monologurile inventate sunt atribuite lui Nietzsche (despre nihilism), lui Platon (despre idealul de viaţă ilustrat de Socrate) şi torţionarului lui Ginzburg (despre nulitatea aceluiaşi ideal). Polemica este îndreptată împotriva intelectualilor care legitimează crima, care subordonează distincţia absolută dintre bine şi rău dogmelor ideologiei – în slujba căreia, orbi şi fanatici, se pun –, împotriva intelectualilor care bruiază toată umanitatea cu zgomotul talentului lor egoist.

Din „Preludiu" aflăm cum a ajuns această carte să fie

---

3 Ethica, Pars quinta, Propositio XXXII; XXXIII.

4 De altfel, titlul reia un titlu al lui Thomas Mann: e vorba de volumul de eseuri Adel des Geistes: sechzehn Versuche zum Problem der Humanität („Adel des Geistes" înseamnă aristocrația spiritului; de-a lungul acestei postfețe am optat pentru o traducere flexibilă), alcătuit de Mann, în 1945, din meditațiile închinate de-a lungul anilor câtorva dintre marii scriitori ai canonului occidental: Schopenhauer, Tolstoi, Fontane, Lessing, Cervantes, Freud, Goethe.

scrisă: ca o datorie faţă de un om care, din scrupul şi exigenţă, şi-a distrus, în perspectiva morţii iminente, opera prin care avea certitudinea că poate da un răspuns unei barbarii, în special, şi barbariei, în genere. Barbaria specifică era 11 septembrie 2001, iar barbaria generică era crima care străbate fără întrerupere istoria. Spre dezolarea lui Riemen, barbaria de la 11 septembrie şi-a găsit destui avocaţi între intelectualii de stânga, cărora atacul fundamentaliştilor islamici nu li s-a părut lipsit de justificare. Ce sunt morţii din New York faţă de zecile de milioane de sărmani ucişi de economia occidentală, de cultura foamei, a violenţei şi a exploatării pe care America o propagă în lume? se întreba Dario Fo. Atacurile trebuie văzute ca o critică adusă civilizaţiei Americii, spunea şi Norman Mailer. Iar Susan Son tag se întreba când o să înţelegem că ceea ce s-a întâmplat cu turnurile gemene nu este deloc un atac laş împotriva civilizaţiei, ci o consecinţă directă şi meritată a politicii americane.

Omul care refuza să admită echivalarea uciderii unor inocenţi cu o formă legitimă de protest (ori critică) nu luase nici premiul Nobel, precum Dario Fo, nu era niciun intelectual respectat, precum Susan Sontag, şi nici nu avea vreo autoritate (reviste, renume, operă în spate), precum Norman Mailer. Nu putea invoca în sprijinul refuzului său decât convingerea că răul este rău indiferent de motivele lui şi că dincolo de logica terorii care naşte teroare se poate ajunge într-un singur fel: invocând, împotriva ambelor barbarii, atât a celei care ucide, cât şi a celei care justifică crima, tradiţia libertăţii şi nobleţea spiritului. Omul care ridica nobleţea spiritului ca pe o spadă împotriva barbariei era Joseph Goodman, un necunoscut şi un ratat (din punct de vedere social), dar, pentru prieteni şi pentru întâmplătorii săi admiratori, un pianist de geniu. În faţa autorităţii culturale şi a prestigiului unor Dario Fo, Norman Mailer şi Susan Sontag, Joseph Goodman nu putea invoca nici autoritate, nici prestigiu. Nu avea nimic, cu excepţia încrederii în puterea nobleţei spiritului.

Cu toate acestea, ideea de a celebra umanitatea printr-un pean închinat aristocraţiei spiritului (care este ideea acestei cărţi) i-a fost dată lui Rob Riemen de felul în care necunoscutul şi ratatul Joseph Goodman, omul niciunei autorităţi, s-a raportat la 11 septembrie 2001, opunând barbariei nu o armă, nu o politică, nu o ideologie – ci, pur şi simplu, nobleţea spiritului. Aceasta te ajută să identifici fără greş răul, chiar şi atunci când răul e făcut în numele ideilor în care crezi. Tot ea te ajută să identifici corect valoarea, chiar şi atunci când valoarea nu e sancţionată social şi e ignorată academic. Şi tot nobleţea spiritului te face să adopţi faţă de lucruri şi oameni o atitudine de reverenţă, respect şi pietate.

Care este genealogia acestei atitudini? Pe urmele lui Goethe, Riemen indică scrisoarea lui Ulrich von Hutten către Wilibald Pirckheimer din 25 octombrie 1518, în care acesta revendică, împotriva aristocraţiei de sânge, aristocraţia spiritului. Spre deosebire de aristocraţia de sânge, care e accidentală şi locală, aristocraţia spiritului poate fi a tuturor, pentru că e universal-umană. Riemen îl citează aici pe Baldassare Castiglione, cu II *libro del Cortigiano* (1528), dar l-ar fi putut evoca şi pe Cicero, cu argumentul suprem al acestei atitudini, care provine din *Tusculanae Disputationes* (II, 5, 13), lucrare compusă în anul 45 î.Hr. Cicero compară sufletul needucat (*animus sine doctrina*) cu rezultatul transformării lui, prin educaţia filosofică – *cultura animi philosophia est*. Modelul cultivării sufletului era, pentru Cicero, îngrijirea plantelor şi prelucrarea pământului. Ideea sa era aceea că *animi cultura* şi *agricultura* trebuie înţelese în acelaşi fel, ca procese deopotrivă naturale şi artificiale, prin care ceva lipsit de *rânduială* şi ivit din natură *la întâmplare* este lucrat şi prelucrat pentru a deveni ceva rânduit şi crescut înadins, anume pentru a ilustra o ordine necesară, care, în cazul omului, este ordinea spiritului. Riemen ilustrează această ordine a spiritului prin viaţa şi opera lui Thomas Mann, expuse în primul capitol al cărţii, „Lupta lui Thomas

Mann”.

Dacă Thomas Mann este eroul personal al lui Rob Riemen („încarnarea civilizaţiei europene”, aşa i-a fost prezentat Thomas Mann preşedintelui F.D. Roosevelt), cei mai fascinanţi eroi ai cărţii lui Riemen sunt însă conversaţiile şi monologurile pe care le imaginează, pornind fie de la documente, fie de la stări de spirit plauzibile. Astfel, îl vedem pe Socrate, *la propriu*, stând de vorbă cu prietenii şi argumentând că soluţia la toate problemele cetăţii este transformarea filosofilor în regi şi a regilor în filosofi. Apoi, pe fundalul sugestiei lui Socrate că puterea ar trebui să aparţină intelectualilor, Riemen ne face să asistăm la reluarea disputei dintre Naphta şi Settembrini, care fusese imaginată, cum ştim, de Thomas Mann în *Muntele vrăjit*, după care ne poartă în intimitatea unei conversaţii care a avut loc după Primul Război Mondial, între nişte paşnici şi erudiţi savanţi (Chaïm Breisachter, Egon Unruhe, Georg Vogel, Daniel Zur Höhe şi profesorul Holzschurer, specialistul în Dürer), care, la unison, constată cu satisfacţie moartea civilizaţiei europene şi aprobă folosirea violenţei împotriva libertăţii. Asta dorise oare Socrate? Şi de unde această ură a intelectualilor împotriva civilizaţiei care i-a făcut posibili?

Aflăm răspunsul la aceste întrebări printr-o altă conversaţie, care i-a adunat laolaltă, în 29 octombrie 1946, pe Malraux, Sartre, Koestler, Manes Sperber şi Camus. Scopul: să găsească un răspuns la întrebarea „Cum se poate pune capăt minciunii care a permis statelor să comită crime fără precedent împotriva indivizilor?” 7 Koestler propune un cod politic minimal, de natură morală. Malraux refuză să mai sprijine ceva închizând ochii. Sartre declară că nu îşi poate întoarce convingerile morale împotriva URSS. Intervenţia lui Camus e cea mai interesantă. El spune: „Nu credeţi că noi toţi suntem responsabili de lipsa valorilor? Şi că noi toţi cei care ne tragem din nietzscheanism, nihilism şi materialism istoric ar trebui să declarăm public că ne-am înşelat, că există

valori morale şi că de-acum înainte vom face tot ceea ce este necesar pentru a le fundamenta şi explica? Nu credeţi că acesta ar putea fi începutul oricărei speranţe?” Poziţia lui Camus, în toată modestia şi fragilitatea ei, este a umanismului. Fireşte, Sartre e indignat. Cum să opui Uniunii Sovietice *morala*? Cu fineţe, Riemen comentează: „Nu poate exista civilizaţie fără conştiinţa că omul este o fiinţă cu dublă natură. El are o existenţă pământească, fizică, dar se deosebeşte de regnul animal fiind *şi* o fiinţă spirituală: el cunoaşte lumea ideilor. Este o făptură care are cunoştinţă de existenţa adevărului, bunătăţii şi frumuseţii, ştie de esenţa libertăţii şi a dreptăţii, a iubirii şi milosteniei. Temeiul oricărei forme de civilizaţie îl constituie ideea că omul nu trebuie să-şi extragă demnitatea şi adevărata identitate din ceea ce este – came şi sânge –, ci din ceea ce trebuie să fie: purtătorul acestor calităţi vitale eterne, valori care întruchipează ce este mai bun în existenţa umană: imaginea demnităţii umane”. Iar civilizaţia (ne spune Goethe) „este o permanentă lecţie de respect: faţă de sacru, faţă de pământ, faţă de semenii noştri şi, în cele din urmă, faţă de noi înşine”.

De unde vine acest respect, această pietate, această reverenţă? Teoria lui Rob Riemen este că umanismul nu e un sistem de valori (între altele), ci un mod de a identifica adevărul, care este standardul absolut. Adevărul nu e ceva din realitate, un obiect ori o potrivire cu obiectul; nici ceva relativ, de care să dispunem după plac ori interese. Adevărul este măsură şi valoare, idealul (nu *un* ideal) spre care orice fiinţă umană trebuie să aspire. După standardul adevărului se evaluează demnitatea umană, de aceea, adevărul este standardul absolut. Absolutul este dat omului în ideea de adevăr. Iar adevărul numai prin conştiinţa noastră poate fi cunoscut ca standardul absolut la care trebuie să aspirăm. Adevărul este idealul al cărui mediu de realizare este conştiinţa. Prin conştiinţă, adevărul este cunoscut, dar niciodată posedat. A-l prinde înseamnă fie a-l pierde, fie a-l fi confundat cu un adevăr

derivat. Absolutul admite ca definiţie chiar acest principiu: este (I) ceea ce poate fi dobândit fără a putea fi vreodată posedat; (II) ceea ce în posesie se pierde; fiii) ceea ce poate fi dobândit numai ca non-posesie; (IV) ceea ce se dobândeşte fără posesie; (V) ceea ce, având, nu posezi, ci eşti; (VI) ceea ce poate fi posedat numai ca fiinţă – acesta este adevărul, standardul absolut: „adevărul care poate fi cunoscut numai de propria noastră conştiinţă drept norma absolută după care trebuie să ne orientăm”[5]

A accepta surogate de adevăr ne degradează umanitatea. Adevărul nu este niciunul dintre adevărurile derivate. De aceea, pentru a putea distinge, facultatea crucială a inteligenţei este discernământul. Riemen, pentru darul deosebirii duhurilor, îi dă cuvântul lui Thomas Mann: „Conştiinţa îl învaţă să deosebească; el este, aşa cum spune Domnul, «după chipul Nostru»; el ştie ce este bun şi ce este rău, el stăpâneşte absolutul. Acesta îi este dat în gândurile despre adevăr, libertate, dreptate, şi odată cu aceste gânduri se sădeşte în el şi visul eliberării din lumea deficitar-naturală, visul perfecţiunii.”[6] Omul trebuie să ştie să deosebească între ceea ce este absolut şi ceea ce este derivat. Toată înţelepciunea este să poată distinge între ceea ce este trecător (şi poate fi posedat) şi ceea ce este etern (şi poate fi doar dobândit, prin cunoaştere, contemplaţie, reverenţă, pietate, reculegere). Absolutul se revelează în capacitatea de a distinge şi, în acelaşi timp, de a trăi realitatea distincţiei. Viaţa dusă după standardul adevărului, adică potrivit măsurii pe care adevărul o determină ca demnitate, ca valoare eternă, sustrasă timpului şi dedicată transcendenţei, este nobleţea spiritului.

Ultimul capitol al cărţii lui Riemen este cel mai tulburător. Peanul închinat nobleţei spiritului se încheie cu un contrapunct tragic: între *nihilismul valorilor*, superb realizat de Riemen printr-un monolog al lui Nietzsche, şi

5 Vezi p. 70; la fel, pp. 63 sq.

6 Ibidem, p. 63.

curajul fizic în faţa morţii, ilustrat prin atitudinea a doi iluştri condamnaţi la moarte: Socrate şi Leone Ginzburg. Primul, trăind într-un ceas al istoriei care nu a cunoscut încă îngenuncherea ideii de om, înfruntă moartea triumfător, încrezător în faptul că nobleţea de spirit există şi că este adevărul, standardul absolut; al doilea, trăind în miezul celei mai teribile puneri în cauză a înseşi ideii de om, e sfâşiat de dubii: dacă Socrate s-a înşelat şi idealul aristocraţiei spiritului – al binelui, adevărului şi frumosului – nu este decât o teribilă şi îngrozitoare eroare? Amândoi însă sunt curajoşi: şi reuşesc să îi opună morţii nobleţea spiritului.

Este un fel de a spune că ultima şi cea mai importantă valoare a umanismului este curajul: nu doar cel moral, ci şi curajul *fizic* în faţa morţii. Dacă l-ar fi cunoscut pe Nicolae Steinhardt, Riemen i-ar fi dat lui, acum, cuvântul: „Orice ştiinţă are taina ei de bază, ce poate fi surprinsă în momente de criză. [Taina] dreptului constituţional [...] e curajul fizic în faţa morţii. Dreptul constituţional [...] e ştiinţa garantării libertăţii. Şi libertatea nu o poate garanta *până la urmă* nicio lege, nicio constituţie, nicio curte de justiţie, niciun procedeu juridic”[7]. Atunci *ce* o poate garanta? Răspunsul e categoric: libertatea nu poate fi garantată, în momente de criză, decât de curajul fizic în faţa morţii al celor care o apără de asaltul barbarilor.[8] Aceasta este lecţia lui Steinhardt şi aceasta este, în viziunea lui Riemen, şi înţelepciunea supremă a umanismului. „Fii fără frică!” e titlul ultimului eseu.

Socrate, în dialogul imaginat de Rieman, îi spune lui Platon, cu puţin înaintea executării sale: „Ceva este cunoscut cu adevărat abia atunci când nu mai poate fi

7 N. Steinhardt, Jurnalul fericirii (http: / / www.scribd.com/doc/3036071/N-SteinhardtJurnalul-fericirii, p. 77).

8 Ce sunt barbarii ne spune Riemen la pp. 95 sq. Potrivit lui Riemen, barbarii sunt intelectualii care au trădat idealul nobleței de spirit; iar răul intră în lume prin forța de seducție a puterii și prin reaua credință a celor care sunt plini de talente. Diagnosticul e simplu, dar complet.

uitat.”[9] Dincolo de reminiscenţa unei definiţii ajunse poncif a culturii („cultură e tot ce mai ştii după ce ai uitat totul”), străluceşte în acest enunţ adevărata rădăcină a argumentului lui Platon împotriva scrierii. Potrivit acestuia, pentru a fi cu adevărat salvate, gândurile trebuie scrise în suflet, nu doar pe suporturi neînsufleţite; deoarece, dacă încredinţăm obiectelor neînsufleţite memoria noastră, ea ne va face să uităm, înainte de a pierde *şi* memoria pur mecanică (pe care suporturile neînsufleţite o favorizează), raţiunea pentru care izvorul cunoaşterii este viu (nu mort), iar veritabila memorie constă în capacitatea de a face lucrurile să învie. Lucrurile moarte ne scutesc de efortul de a mai fi *noi* vii pentru a nu le face uitate. Pentru Socrate, a cunoaşte ce este virtutea însemna a deveni virtuos. Nu se putea să ştii adevărul fără să începi să fii tu însuţi adevărat. Aceasta este veritabila rădăcină a argumentului lui Platon împotriva scrierii, distincţia dintre însufleţit şi mort.

În felul recomandat de Platon pentru a lupta împotriva uitării a reacţionat şi Czesław Miłosz, la cei nouăzeci de ani ai săi, când a aflat de moartea prietenei sale de o viaţă, Jeanne Hersch. A redactat un dodecalog a ceea ce a învăţat de la ea. Iată-l.

„*Ce-am învăţat de la Jeanne Hersch*?

1. Că raţiunea este un mare dar al lui Dumnezeu şi că trebuie să credem în capacitatea raţiunii de a cunoaşte lumea.

2. Că s-au înşelat cei care au vrut să submineze încrederea în raţiune, enumerând elementele care o determină: lupta de clasă, libidoul, setea de putere.

3. Că trebuie să fim conştienţi de faptul că suntem prizonieri ai propriilor percepţii, dar că, de aceea, nu trebuie să reducem realitatea la visele şi fantasmele produse de spiritul nostru.

4. Că dragostea de adevăr este o dovadă de libertate şi că minciuna este proprie sclaviei.

9 Rieman, Nobility of Spirit, p. 132.

5. Că atitudinea corectă faţă de viaţă este respectul şi că, de aceea, trebuie să evităm compania persoanelor care, cu sarcasmul lor, subestimează existenţa şi elogiază neantul.

6. Că – şi dacă vom fi acuzaţi de aroganţă – viaţa intelectuală este guvernată de o ierarhie strictă.

7. Că dependenţa de care au suferit intelectualii secolului XX a fost *le baratin*, adică impostura.

8. Că în ierarhia activităţilor omeneşti arta este deasupra filosofiei, dar că un filosof prost poate dăuna artei.

9. Că adevărul obiectiv există, ceea ce înseamnă că din două afirmaţii contrarii una este adevărată, iar cealaltă falsă, exceptând anumite cazuri în care contradicţia este legiferată.

10. Că, indiferent de destinul convingerilor religioase, trebuie să păstrăm „credinţa filosofică”, adică credinţa noastră în transcendenţă, ca pe o caracteristică esenţială a condiţiei noastre umane.

11. Că timpul exclude şi dă uitării doar lucrările mâinilor şi minţii noastre care se dovedesc nefolositoare ridicării marelui edificiu al civilizaţiei, secol după secol.

12. Că în propria noastră viaţă nu trebuie să ne lăsăm pradă disperării din cauza propriilor noastre greşeli şi păcate, căci trecutul încă nu s-a încheiat, sensul lui fiind dat de faptele noastre ulterioare”.

„Un poem didactic, un pean închinat nobleţei de spirit” – spune Rob Riemen că este lecţia Jeannei Hersch transmisă lui Czesław Miłosz, în carnea lui, prin viaţa lui. Un poem didactic, un pean închinat nobleţei de spirit, la fel putem şi noi caracteriza lecţia primită de Riemen de la marii umanişti şi transmisă de el nouă, sub forma unor cuvinte însufleţite, care, pentru că poartă viaţă în ele (aşa cum ne învăţa Platon că e bine), nu se pot uita.

O carte minunată, de o inactualitate senină, profetică şi vertiginoasă.

Horia-Roman Patapievici

Cuprins

Argument (Vladimir Tismăneanu) 7
Introducere (George Steiner) 11
Preludiu: Cină la River Café 15
Lupta lui Thomas Mann 45
Conversaţii inactuale pe teme actuale... 73
Fii fără frică! 123
Bibliografie selectivă 153
Nota autorului 155
Postfaţă (Horia-Roman Patapievici) 157